LEOPOLDO ZEA

APOGEO Y DECADENCIA DEL POSITIVISMO EN MEXICO

EL COLEGIO DE MEXICO

Contribuciones de El Colegio de México
a la historia del pensamiento hispano-americano

SEGUNDO TOMO

Apogeo y decadencia del positivismo en México

Primera edición, 1944

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico
por
Fondo de Cultura Económica
Pánuco, 63

LEOPOLDO ZEA
de El Colegio de México

APOGEO Y DECADENCIA DEL POSITIVISMO EN MEXICO

EL COLEGIO DE MEXICO

Este volumen es continuación de la obra El positivismo en México *del mismo autor, que publicó El Colegio de México como primer tomo de sus "Contribuciones" a la historia del pensamiento americano*

INDICE GENERAL

SECCION PRIMERA

POLITICA Y FILOSOFIA

SECCION SEGUNDA

POLEMICA

"El Krausismo"

SECCION TERCERA

POLEMICA

"Vigil y Parra"

SECCION CUARTA

LOS CIENTIFICOS

SECCION QUINTA

OCASO

SECCION PRIMERA

FILOSOFIA Y POLITICA

CAPITULO I

LA CIENCIA POSITIVA Y LA POLITICA

§ 1. Emancipación de la ciencia de la tutela del Estado

El positivismo mexicano se presentó bajo dos fases: la educativa y la política. En la primera parte de este trabajo hemos visto al positivismo mexicano bajo la primera. Gabino Barreda se nos presentó como el educador de una nueva clase social a la que hemos llamado, siguiendo a Justo Sierra, burguesía mexicana. Sin embargo, una vez formado ese grupo social, había tratado de aplicar los principios en los cuales se había formado a los diversos campos de su posible actividad. Uno de estos campos iba a ser la política. Con la aplicación de los principios positivistas a la política iba a quedar redondeada la obra de Barreda y la aspiración de Benito Juárez: la de formar un grupo social que, acabando con la ya anacrónica anarquía, se hiciese cargo de la dirección de la sociedad mexicana. Algunos de los principios con los cuales había de actuar este grupo social, se han hecho ya patentes en nuestro estudio sobre los primeros discípulos de Gabino Barreda.[1] El positivismo mexicano fué en un principio un instrumento de formación puesto al servicio del nuevo grupo social. Ahora iba a presentarse como el instrumento político de dicho grupo.

En Augusto Comte la filosofía positiva no fué otra cosa que un instrumento puesto al servicio de su llamada política positiva. En México, Gabino Barreda no presentó del positivismo más que el aspecto filosófico, puesto al servicio de la educación. El aspecto político del comtismo fué conscientemente callado. Es cierto que se presentó a la filosofía positiva como un instrumento al servicio del orden

[1] Véase tomo I, sección cuarta: "Los discípulos".

social de México; pero este orden era derivado del orden intelectual de los educandos: *ordenando al hombre se ordenaba a la sociedad.* Esta idea tiene desde luego un carácter político, puesto que está al servicio del orden social; pero lo que no hizo Barreda fué presentar al positivismo como ideología política. Los principios del positivismo no fueron presentados como principios que debiese seguir el estado. El camino era indirecto: primero el hombre y por carambola la sociedad. Y se hizo así, porque los principios políticos del positivismo eran opuestos a los principios seguidos por los entonces triunfantes liberales. Sin embargo, pronto el mismo Barreda, a pesar de sus precauciones, iba a entrar en polémica con los miembros del partido liberal.[2]

Los discípulos de Barreda serían los encargados de formar un partido político que, basándose en la filosofía positiva, se enfrentase al partido liberal, arrancándole el poder. El principio de la lucha por el poder político se iniciaría en vida del propio Barreda. Las causas, aun sin carecer de importancia, poco tenían que ver con la política. Se referían a la institución del internado por el estado en las escuelas oficiales. El internado fué considerado, por los estudiantes que se alzaron en huelga, como "sacrílega sustitución de la familia por el estado, que sustrae al hombre de los beneficios y continuas influencias del sentimiento, baldón, además, de nuestras instituciones liberales". La intervención del estado en la educación era, además, considerada como contraria al desarrollo de la ciencia. Esta debía ser independiente, sin nexos con los intereses del estado. "Queremos —decían los huelguistas en un manifiesto— la emancipación absoluta de la ciencia, su organización por medio de sus apóstoles. Arrebatarla de las garras del estado que la oprime con leyes y reglamentos arbitrarios, conservando éste únicamente el sagrado deber de suministrarle los *recursos materiales* para su vida".[3] Esta idea era, de acuerdo con la tesis de Barreda, la separación de la educación y el

[2] Véase tomo I, sección tercera: "Gabino Barreda".

[3] Agustín Aragón, "Un documento histórico", en *Revista Positiva,* tomo V, pp. 234.

estado; se quería librar a los educandos de la influencia parcial de éste. El estado, preocupado por intereses políticos determinados, pondría la educación al servicio de estos intereses, desviando así la misión puramente educativa de la ciencia. Barreda —y más tarde lo hicieron así discípulos como Agustín Aragón y su hijo Horacio Barreda— sostenía la tesis de una institución educativa libre de influencias políticas a las que el estado por naturaleza estaba sometido.

Agustín Aragón nos dice cómo vió Barreda el movimiento estudiantil a que nos referimos: "Pocos actos de los estudiantes despertaron en Barreda un entusiasmo tan sincero y tan completo como el paso que, a consecuencia del movimiento estudiantil revolucionario efectuado en 1875, tendía a la creación de la enseñanza independiente del estado". "Esta aspiración fué la de toda la vida de nuestro maestro, y tal vez, sin su muerte prematura y bajo su acertada dirección, la habríamos ya realizado".[4] Lo que se quiere, y en esto se está de acuerdo con el positivismo de Comte, es un nuevo poder espiritual, una vez que ha sido descartada la iglesia católica. Un poder espiritual que guíe al estado, que oriente a la sociedad, al poder material. Se quiere lo que pediría Horacio Barreda: la separación entre el poder espiritual y el poder material, separación y no divorcio, para que el primero pueda con toda libertad buscar los caminos que debe seguir el segundo.[5] D. Miguel S. Macedo, al igual que Agustín Aragón, considera este movimiento estudiantil animado por el mismo espíritu positivista enseñado por Gabino Barreda. El objeto de la huelga en 1875, dice Macedo, "era la emancipación de la ciencia de la tutela del estado, así como se había emancipado ya de la iglesia. Esta emancipación está enteramente de acuerdo con el régimen social positivista, que no sólo hace independiente al sabio cuando ocupa la tribuna de la cátedra, sino que lo eleva al primer rango de la autoridad, confiándole la dirección de la sociedad".[6]

[4] *Ob. cit.*, p. 238.
[5] Véase mi *Positivismo en México*, t. I, §§ 74 a 77.
[6] Miguel S. Macedo, *Anales de la Asociación Metodófila*, p. 226.

Gabino Barreda, siguiendo a Comte, insistió en la separación entre el cuerpo encargado de la educación en México y el estado. No quería que la educación se contagiase de los intereses parciales del estado de esa época. El estado estaba en poder del partido liberal, su intervención en el sistema educativo equivalía a la intervención del partido en la educación, desde el punto de vista de sus propios intereses. Barreda se había impuesto como misión la de educar a un nuevo grupo social capaz de establecer un nuevo orden social. Este orden social no era el reconocido por el partido liberal. De acuerdo con la tesis de los positivistas mexicanos, el viejo partido liberal había destruído al partido de la reacción, al partido conservador, que representaba el viejo orden; pero una vez destruído este orden, el liberalismo mexicano se había mostrado incapaz de establecer otro nuevo. *Al viejo orden había seguido la más completa anarquía. Barreda trataba ahora de establecer un nuevo orden, sobre nuevos principios. Estos eran los del positivismo. Para esto era menester educar a la nueva generación de conformidad con tales principios. Sin embargo, dicha misión era imposible si el estado intervenía en la educación; y era imposible porque el estado era liberal, sostenía todavía los principios destructivos y anárquicos con que había destruído el viejo orden. La intervención del estado contaminaba la educación por medio de principios opuestos a los que eran menester para establecer el nuevo orden.*

El nuevo poder espiritual, si quería ser nuevo, tenía que formarse con independencia del poder material entonces dirigido por la ideología liberal. Una vez formado este nuevo poder espiritual su misión sería la de dirigir al estado, en vez de ser dirigido por él. Mientras tal cosa no sucediera, Barreda trataba de evitar la intromisión del estado en la educación. Los discípulos de Barreda habían de tomar en cuenta tal idea, tratando de establecer la dirección del estado mediante las ideas positivistas que sostenían; tomarían el poder en sus manos apoyados en ellas. Un grupo político, heredero de estas ideas, trataría de convertirse en el guía de la sociedad y el estado. Este grupo, sería el más tarde llamado por el apodo de Partido de los

Científicos. Sin embargo, otro grupo de positivistas, también discípulos de Barreda, desconocería a los primeros el carácter de positivistas. Para este grupo, los científicos fueron ajenos a las auténticas ideas de la política positiva. En 1905, época en que el partido de los científicos se hallaba en su apogeo, Agustín Aragón decía: "Hoy estamos muy lejos de lo que constituían los ideales de los jóvenes alumnos de nuestras escuelas hace treinta años, pues la esfera del gobierno cada día se ensancha más y más y se ve como utópico querer realizar algo del orden espiritual sin el concurso poderoso del estado". [7] Y, sin embargo, en el poder estaba un grupo que decía sostener los principios de la filosofía positiva. Horacio Barreda escribiría en 1908 y 1909 los trabajos ya analizados en la primera parte, en los cuales se seguía sosteniendo el ideal de un poder espiritual que, substituyendo a la iglesia católica, se encargase de la dirección de la sociedad. Las ideas de Barreda seguían siendo una utopía. La causa de ello también quedó explicada con anterioridad: *El grupo social al que titulamos burguesía mexicana, para lograr el nuevo orden anhelado, tuvo que combinar sus intereses con los intereses de otros grupos en pugna. El nuevo orden tuvo que irse adaptando a los intereses de tales grupos, para eliminar la pugna. La filosofía positiva fué uno de los instrumentos que se utilizaron en la coordinación de tales intereses; sin embargo, llegó un momento en que la filosofía positiva dejó de ser útil y se tornó contraria a los intereses que la burguesía mexicana trataba de equilibrar. El orden que sostenía la filosofía positiva no era ya el orden que la realidad necesitaba, perdiendo así su justificación social. El ideal de la filosofía positiva continuó siendo una utopía para quienes se titulaban auténticos positivistas.* La *Revista Positiva*, órgano de este grupo mantenedor de la vieja idea de Barreda, pondría como epígrafe: "La *Revista Positiva* no está identificada con ningún partido político". El único partido con el cual se la podía identificar, y no quería ser identificada, era el Partido de los Científicos.

[7] Agustín Aragón, *ob. cit.*, p. 238.

Los científicos, sin embargo, se presentarán como herederos de Barreda y dirán que sostienen los principios filosóficos del positivismo. No obstante, la realidad será otra. Lo que en realidad sostendrán son los intereses del grupo social de que resultaron representantes, los de la burguesía mexicana. En esto serán consecuentes con su misión histórica, con lo que el mismo Juárez les señaló cuando llamó a Gabino Barreda para encomendarle la tarea de educar un grupo social capaz de establecer el orden que anhelaba la burguesía triunfante. Es verdad que no podían prever las consecuencias a que daría origen esa educación, pero lo cierto es que se quiso el establecimiento de un nuevo orden y que tal orden acabó por ser establecido. *No se trataba de adaptar los intereses de la burguesía mexicana a los principios de la filosofía positiva, sino de lo contrario, de adaptar los principios de la filosofía positiva a los intereses de la burguesía mexicana. De aquí la razón por la cual los principios de la filosofía positiva continuaron siendo un ideal por realizar, una utopía, tal como la veían los positivistas mexicanos que decían sostener el auténtico positivismo de Comte y de Barreda. El grupo de los científicos adaptaría tales principios a los intereses que representaba. Lo importante para ellos no era la doctrina, sino la realidad que perseguían. Sobre la doctrina estaban los intereses de su grupo. Del positivismo tomarían lo que conviniese a tales intereses y desecharían aquello que se les opusiese. Tal grupo no podía ser considerado como positivista por quienes habían hecho del positivismo un ideal.*[8]

§ 2. Primeros brotes de política en los positivistas mexicanos

En la búsqueda que se ha realizado en este trabajo, la de aquellos temas que caractericen lo que hemos llamado positivismo mexicano, el grupo de positivistas fieles al ideal político de Comte nos interesa menos, por no haber podido realizar este ideal, que el grupo que después fué llamado de los Científicos, porque es este grupo el que adjetiva al positivismo de mexicano, al adaptar la doctrina positi-

[8] Véase José Torres en mi libro citado, § 7.

va a los intereses de la sociedad mexicana de esa época. Para positivistas mexicanos como José Torres, el grupo de los Científicos es un grupo ajeno a los auténticos ideales del positivismo. En efecto, no expresa el auténtico ideal positivo, el expuesto en la filosofía de Augusto Comte, sino que es la expresión y utilización de las ideas del positivismo puestas al servicio de intereses ajenos a ellas. Este es el grupo que nos debe interesar porque es la expresión de lo que he llamado positivismo mexicano. Representa lo que el positivismo fué en México en su aspecto político. No es un ideal sino una realidad, sin importar que tal realidad sea buena o mala. Como tal realidad debemos enfocarla, exponiendo sus perfiles característicos, lo que tiene de mexicana. El grupo de los científicos representa así uno de los aspectos más importantes del positivismo en México.

En enero de 1878 aparecía un nuevo diario mexicano, al que se dió el nombre de *La Libertad.* En su redacción se reunió un grupo de jóvenes que en su mayoría había salido de las áulas de la escuela que había reformado Gabino Barreda. Este grupo trataba de intervenir en la política del país, y para ello sostenía una serie de ideas, que si bien no puede decirse que sean estrictamente positivistas, sí era notable en ellas la huella de la filosofía importada por Barreda. En un principio dicho periódico llevaba el subtítulo de "Periódico político, científico y literario". Sus principales redactores eran los siguientes: Francisco G. Cosmes, Eduardo Garay, Telésforo García, Justo Sierra y Santiago Sierra. A este grupo se sumarían otros, como Miguel S. Macedo, Casasús, Limantour y algunos más, que con el tiempo serían el alma del grupo político llamado de los científicos. Agustín Aragón, en su *Ensayo sobre la historia del positivismo en México,* considera a este periódico como un órgano del positivismo mexicano dedicado a cuestiones políticas.

Este grupo sostenía el ideal enseñado por Gabino Barreda, el ideal del positivismo, el del orden. Y como instrumento para establecer el orden, el de la Ciencia. Orden y Ciencia fueron los postulados de este grupo de jóvenes positivistas. El orden era urgente y el mejor instrumento para lograrlo era la ciencia. Todos ellos sienten una

gran fe por la ciencia como instrumento de orden. La misma fe que sentían el joven Porfirio Parra y los demás miembros de la Asociación Metodófila animada por Barreda.[9] Esta fe en la ciencia para establecer el orden social era el fruto de la obra realizada por Barreda en su reforma educativa. La Escuela Preparatoria era la fuente de tal optimismo. Todos ellos reconocen a dicha escuela como origen de este saber tan optimista. En la Preparatoria han aprendido el gran valor de la ciencia. Se saben hombres situados en una época de transición, y por lo mismo de desorden; pero no desconfían en alcanzar un nuevo equilibrio, un nuevo orden. El mundo que viven no es el mundo que han de vivir. Este se perfila en el horizonte y confían ciegamente en que vendrá. Justo Sierra dice: "Hoy también, como en el año de 93, la efímera efigie de la libertad significa *negación*, y ni acertamos a vislumbrar en el horizonte la luz del nuevo sol, ni de las cenizas de un viejo mundo que supimos condenar a muerte se levanta otro, que alado como el orbe simbólico de los monumentos egipcios, cruce los espacios y penetre más y más en la luz y en el bien".[10] Se nota un gran desconcierto, el mismo que encontramos expresado en Porfirio Parra[11] cuando hablamos de la Sociedad Metodófila. Sin embargo, en medio de este desconcierto ante el pasado y el futuro se alza una gran fe; en medio de la negación se alza una afirmación. Esta fe afirmativa es la ciencia. Sierra continúa diciendo: "El huracán político derrumba los principios, el soplo de la insaciable aspiración humana hace bambolear las religiones, [pero] vosotros, como el filósofo girondino, habláis de las incontrastables leyes del orden y del progreso; grande y sencillo es vuestro secreto: La ciencia". La ciencia es lo único que permanece en medio de los múltiples obstáculos que se presentan. Sin embargo, este saber es muy combatido, y lo es porque todo "alumbramiento es doloroso y la Es-

[9] Ver § § 51 a 55 en tomo I de esta obra.

[10] Justo Sierra, "La Escuela Preparatoria", en *La Libertad*, a. I, núm. 2, México 1878.

[11] Porfirio Parra, "Prólogo" a los *Anales de la Asociación Metodófila.*

cuela Preparatoria encierra el germen de una gran renovación *política, social* y *religiosa*".

La ciencia, sigue diciendo Sierra, es la que muestra la verdadera naturaleza de las sociedades, así como también muestra la existencia de un orden indestructible, en lo cual se diferencia de la religión, que no hace más que refugiarse en lo absoluto. La ciencia muestra a los hombres que el orden social "no es distinto del de la naturaleza, que siendo la sociedad un organismo está sujeta a las leyes del mundo orgánico". El saber científico permitirá poner fin a las transformaciones violentas y las soluciones ofrecidas por la fuerza podrán ser discutibles. "Entonces vendrá espontáneamente la gran clasificación de las funciones sociales, y la ley de la *división del trabajo,* sin la cual no hay crecimiento biológico, dará la clave del crecimiento social, que es el progreso".

La ciencia, éste es el gran instrumento del que se quiere valer este grupo de hombres, que habla por Sierra, para reformar la sociedad. Se saben poseedores de un poderoso instrumento capaz de realizar el orden anhelado. La ciencia se presenta como un instrumento al servicio de la política; pero de la política que representará tal grupo, la política de la burguesía mexicana, la que servirá a sus intereses. La ciencia se presenta como instrumento de renovación política. "Renovación política —dice Sierra— que no tomará como punto de partida la añeja preocupación de que la función del gobierno es hacer la felicidad del pueblo, resto de las antiguas concepciones antropomórficas de la divinidad, sino de que sólo está llamada a administrar justicia, es decir, en reconocer como límite de la acción social y de la acción individual el derecho del individuo". *El estado no puede ser ya un creador de bienes para el pueblo, sino un guardián de los bienes del individuo. El estado debe estar al servicio de los intereses del individuo. Cada individuo tiene lo que es capaz de merecer por su propio esfuerzo. El estado tiene que hacer respetar los frutos de este esfuerzo. La función del estado es la de proteger tales intereses y no la de hacer la felicidad de todos. Cada individuo busca su felicidad. El estado tiene que proteger esta mayor o menor felicidad*

alcanzada por dicho individuo, combatiendo cualquier intento que se dirija a lesionar o limitar tales derechos. El orden social se basa en este respeto a los frutos que cada individuo puede alcanzar.

Como se ve, lo que este grupo de noveles políticos trata de defender son los intereses del grupo social a que pertenecen: la llamada burguesía mexicana. *El estado no tiene aquí otro papel que el de simple guardián del orden. No debe dar ni quitar, sólo guardar. El dar algo a alguien significa alterar el orden establecido, el orden que se basaba en las capacidades de cada individuo, en el cual cada quien recibirá de acuerdo con sus capacidades. Un orden en el cual existen pobres y ricos, los primeros sirviendo a los segundos, que les son superiores por el dinero. Aquí no importan los medios para alcanzar tal superioridad, lo que importan son los resultados. Se trata únicamente de capaces e incapaces. La misma situación que se da en la naturaleza: la del más fuerte que devora al más débil. El estado no puede intervenir tratando de dar la felicidad a aquellos a quienes les falte, porque esto implica alterar el orden natural que se da en la sociedad. Al pobre no se le puede hacer feliz sino dándole dinero, o su equivalente. Si así se hiciese, terminaría el orden social y con él el progreso. A ningún individuo le interesará ya esforzarse por alcanzar algo, si el estado puede dárselo. Las diferencias sociales son necesarias para que exista la sociedad. El liberalismo vigente quiere la igualdad de todos los individuos, lo cual es contrario a los intereses de los que son más que otros por su propio esfuerzo. Ahora se quiere implantar una política contraria a tal arbitrariedad: una política basada en los principios de la ciencia, y por ello indiscutible. Es menester el establecimiento de un nuevo orden, en el cual se garanticen los intereses de los individuos.* La situación en que se encuentran estos hombres es sentida por ellos como una situación anárquica. Contra el liberalismo mexicano y contra todo lo que él representa, contra todas sus conquistas, se alzará el nuevo grupo social, el de la nueva generación educada por Barreda en los principios del positivismo.

CAPITULO II

TEORIAS SOBRE UN NUEVO PARTIDO CONSERVADOR

§ 3. Teoría sobre la revolución y sobre la evolución

Este grupo de hombres, formado en la idea de orden del positivismo, no podía en forma alguna justificar el movimiento revolucionario de la Reforma. La Reforma había arrancado el poder a los viejos conservadores, pero había desatado el desorden. La revolución no era para este grupo otra cosa que desorden. No podían menos de aceptar la idea del progreso, a pesar de que esta idea implicaba movimiento. Sin embargo, el movimiento que condujese al progreso no podía ser en forma alguna la revolución. Había que justificar el progreso desde el punto de vista de la ciencia.

La sociedad, ya lo había dicho Sierra, es considerada como un organismo que se semeja mucho a los organismos naturales. Ahora bien, había que preguntar a la ciencia cómo se desarrollan y progresan los organismos naturales, para deducir de la respuesta la forma científica en que un organismo social debe desarrollarse, progresar. En los organismos naturales, de acuerdo con las ciencias positivas en boga, no se dan las revoluciones. La naturaleza no progresa por saltos. El progreso en la naturaleza se da mediante un movimiento llamado evolución. Los organismos naturales evolucionan: la sociedad también. El movimiento natural de la sociedad es la evolución, no la revolución.

Justo Sierra, el más inteligente de los teóricos de este movimiento, dice lo siguiente: entendámonos sobre la palabra llamada *revolución*. Nosotros damos a la palabra su sentido popular: "el paso de una a otra situación política por el exterminio y la violencia. Si por

revolución se entiende solamente la transformación de una sociedad menos adelantada en otra más adelantada, esto es más bien *progreso,* frecuentemente combatido hasta en su esencia misma por las revoluciones".[12] La revolución no se identifica con el progreso, más bien puede serle opuesta. La revolución es más bien una enfermedad del progreso, que en vez de ayudarlo lo violenta. El progreso no puede ser producto de la violencia, sino de un cambio organizado cuya esencia está en pasar de un estado inferior a otro superior. Frente al progreso está la revolución, que no es otra cosa que violencia y destrucción. "Nosotros —continúa diciendo Justo Sierra— consideramos a la sociedad como un *organismo,* pues que de órganos se compone, llamamos a su transformación normal *evolución,* y a la anormal, a la que la violencia intenta realizar, a la que es una enfermedad del organismo social, la llamamos *revolución*".

Toda revolución va a quedar condenada en la ideología de este nuevo partido político en gestación. Debe ser evitada y extirpada como una enfermedad. El Porfirismo, producto social de las teorías que aquí se perfilan, se encargaría de sofocar cualquier intento revolucionario. La violencia quedaría justificada como remedio para tan grave enfermedad social. La paz y el orden de la burguesía mexicana se mantendrían inalterables. El estado será el cirujano encargado de extirpar cualquier amenaza a esta paz y este orden. El progreso de la burguesía mexicana iba a ser protegido abiertamente; era un progreso lento, tan lento que llegó un momento en que pareció que todo se detenía; pero era el único progreso posible grato a este grupo social.

Toda revolución es mala, no construye nada perdurable. Lo que la revolución construye tiene que ser destruído cuando la sociedad recupera el orden y trata de reconstruir. Lo destruído por la revolución tiene que ser reconstruído, mientras que lo que la revolución llega a construir tiene que destruirse. Sierra hace referencia a la Revolución francesa y dice: "Todo lo que quiso fundar por el terror, la República... vino por tierra; y cerca de un siglo después, apenas, a

[12] Justo Sierra, "Teoría de la revolución", en *La Libertad,* a. I, núm. 12.

fuerza de alejar la violencia de sus actos y de seguir la evolución política sin precipitarla, el pueblo francés ha podido fundar una república... conservadora". Todo cambio político es posible, pero sólo mediante la evolución del organismo social, nunca por la revolución. Lo que la revolución crea es destruído, lo que la evolución realiza permanece. Toda sociedad, en vez de saltar de un estado determinado a otro, como lo pretenden las revoluciones, tiene que regresar al punto de partida, una vez establecido el orden, y continuar su desarrollo desde el mismo lugar en el que la revolución lo alteró; todo lo que la revolución construyó, por encima del lugar que correspondía a la sociedad alterada, es destruído.

Los revolucionarios, no son otra cosa que individuos impacientes que no quieren aguardar la evolución de la sociedad y la violentan. Pero la ley normal de la evolución natural de la sociedad hace inútil tal violencia. Los revolucionarios son idealistas, utopistas, que tratan de imponer a la sociedad un estadio al cual no ha llegado naturalmente. En su mente no concuerdan las ideas y la realidad. El revolucionario tropieza con varios obstáculos, como son la falta de una concepción racional en la cual se adapten sus ideas a la realidad, la falta del correspondiente desarrollo de la sociedad, que se presenta como un obstáculo a las ideas que quieren ser realizadas. En esta forma la realización de determinados ideales políticos queda invalidada por la falta de adaptación de tales ideales a la situación normal de evolución de la sociedad. Frente a estos obstáculos surge entonces la pretensión de realizar por la violencia lo que no puede realizarse de acuerdo con la natural evolución de la sociedad. "De aquí la pretensión de realizar por la violencia —dice uno de los editoriales de *La Libertad*— lo que debe realizarse por la libertad y el convencimiento".[13]

Pueden aquí recordarse las tesis de Mora y de Barreda acerca de la necesidad de convencer a los demás para que adopten una serie de ideas.[14] Las ideas no pueden ser impuestas por la violencia. Hay

[13] "Editorial", en *La Libertad*, a. I, núm. 20.

[14] Véase tomo I § § 34 y 37.

que convencer a los individuos de su necesidad. Si se quiere transformar una sociedad, es menester convencer, antes que nada, a los miembros de esta sociedad de la necesidad de tal transformación. Ahora bien, tal convencimiento dependerá del grado de adelanto social de los individuos a quienes se quiere convencer. Y este adelanto social dependerá, a su vez, del grado de evolución natural de la sociedad. Las ideas del reformador serán aceptadas si el grado de evolución de la sociedad ha capacitado a sus individuos para aceptarlas; si no, será inútil toda violencia. La sociedad evoluciona naturalmente, nada puede hacer el hombre para acelerar o detener tal evolución. Lo único hacedero es preparar a la sociedad para alcanzar los diversos grados de su progreso, no violentarla para alcanzarlos antes de tiempo. El mismo editorial citado dice: sentimos repugnancia por "esos movimientos irracionales que se empeñan en transportarnos, entre las fatídicas llamas de petróleo, a una edad que corresponde a un peldaño mucho más alto en la escala humana".

Estas ideas, al tomar este grupo el poder y ser transformadas en teoría del estado mexicano, serían la mejor defensa contra todo acto revolucionario. Con ellas se defendería la privilegiada situación de la burguesía mexicana. Como se ve, no se niega el progreso, la posible transformación del estado; lo que se niega es que éste pueda ser transformado en cualquier momento. Existen otras clases sociales que también quieren alcanzar el puesto privilegiado: nuestros políticos positivistas no les niegan el derecho; lo único que les dicen es que aguarden, que esperen a que la sociedad mexicana esté capacitada, a que haya llegado al grado de evolución que es menester para poder adoptar tales ideas. *Desde su privilegiado sitial, la burguesía mexicana pide a las demás clases sociales que tengan paciencia. La transformación social que han querido los liberales —pues especialmente contra ellos se enderezan estos ataques— llegará, pero es cuestión de tiempo. Nada podrán hacer mientras tanto. Sus ideas no serán otra cosa que peligrosas teorías revolucionarias, teorías que tratan de violentar la natural evolución de la sociedad. A los revolucionarios no les queda sino un camino: preparar a la sociedad para*

cuando llegue el momento adecuado para la realización de tales ideas. Pero para esto está también dispuesto el grupo de los futuros científicos. También ellos son liberales, quieren lo mismo que el viejo partido liberal, con la diferencia de que saben que aún no es el momento oportuno para realizar tales ideas. Como se ve, *los portavoces de la joven burguesía mexicana, sin desconocer su origen liberal, piensan que el pueblo mexicano no es todavía apto para la libertad, en el sentido en que la proclaman los liberales. La burguesía mexicana se basa en una teoría científica que justifica el nuevo orden que se está estableciendo, al mismo tiempo que lo defiende de la continuidad del desorden desatado o de cualquier otro tipo de desorden posible, de cualquier revolución social. La situación que la burguesía mexicana va ocupando es una situación privilegiada, pero esto es así porque la evolución progresiva de la sociedad ha llegado a una situación a la cual corresponde ese estado social. Cualquier intento por saltar este estado de cosas provocado por los revolucionarios tendrá que fracasar. Cuando llegue su tiempo, otros ocuparán el lugar privilegiado; ellos no se oponen, sólo que no ha llegado ese tiempo y por lo tanto se oponen al cambio. ¿Quién va a resolver que ese tiempo ha llegado? Esta era una cuestión a la que no podrían dar respuesta quienes estaban interesados en que se mantuviese un determinado estado de cosas. Con el tiempo, la evolución se detendría, siendo menester una revolución, lo opuesto a la tesis de nuestros políticos positivistas.*

§ 4. Teoría sobre un nuevo partido conservador

Partiendo de las ideas expuestas, el grupo de políticos formados en el positivismo pugnaría desde esta época, 1878, por la formación de un nuevo partido conservador, que sin representar los intereses del viejo partido reaccionario, evitase al mismo tiempo caer en los principios de anarquía y desorden representados por el partido liberal triunfante. Se quería la formación de un nuevo partido que sostuviese los principios de orden derivados de la investigación científica reali-

zada en la sociedad. Con los años, este ideal de partido tomaría cuerpo en el llamado partido de los Científicos.

Los redactores de *La Libertad* pugnaban ya por la creación de un nuevo partido conservador, cuando apenas hacía diez años que el partido liberal había triunfado sobre el viejo. Santiago Sierra justificaba la necesidad de este nuevo partido diciendo: "Desde el momento en que un partido, por la evolución o la revolución, ha logrado plantear un principio, sea este político, social o religioso, necesita abandonar su antiguo papel para hacerse conservador. Pero conservador no impide ser progresista y reformador, pues el resguardo de la cosa conquistada no es incompatible con el anhelo de realizar por completo el ideal de que la conquista hace parte".[15]

Obsérvese cómo se quiere un partido que al mismo tiempo que guarda las conquistas del grupo que representa, indique o realice futuras conquistas. Estas, como es de suponer, estarán animadas por el interés del grupo que las realiza y no a favor de grupos que le sean opuestos. Esta idea concuerda con la tesis del positivismo, en la cual se une la idea de orden a la de progreso. El progreso tiende hacia la perfección del orden propuesto. En este caso, el que se analiza, el progreso existe, pero es un progreso que conduce al mejor logro de los intereses del grupo que lo sostiene. La burguesía mexicana es progresista en cuanto se dirige hacia el orden que conviene a sus intereses.

El nuevo partido conservador debe tener un plan de realizaciones, el cual faltaba al partido liberal. Este partido había cumplido su misión: la de abrir el camino que conducía al nuevo orden social. Terminada esta misión, tenía que desaparecer, si no quería presentarse como obstáculo. "El actual partido liberal —sigue diciendo Santiago Sierra—, que sólo conserva ya tradiciones y no tiene un programa definido de acción, perecerá lentamente con la desintegración de sus elementos virtuales, aun sin los cataclismos que los agentes de la reacción le preparan." El partido liberal tenía que desaparecer, porque la evolución de la sociedad así lo había determinado, sin que

[15] Santiago Sierra, "Porvenir del partido reaccionario", en *La Libertad*, a. I, núm. 33.

para esto influyese en nada la multitud de ataques que le lanzaba la reacción. Su desaparición, ahora necesaria, no implicaba el triunfo de la reacción, sino la toma del poder por el grupo que se encargaría de establecer el nuevo orden. Este orden era algo muy distinto del orden destruído. Hecha la revolución, era menester volver al orden; pero a un nuevo orden, al orden que correspondía a la sociedad en el grado de evolución en que se encontraba.

El partido del nuevo orden, el nuevo partido conservador, como producto de la natural evolución de la sociedad, "por la fuerza de las cosas y la virtud de los principios —dice Santiago Sierra—, se constituye lentamente, con la masa general de la población y sus mejores elementos materiales e intelectuales". Naturalmente y sin violencia, se está constituyendo "un partido conservador en alto grado, pero radicalmente interesado en afirmar las costumbres liberales que apenas han comenzado a practicarse". Este partido, "esencialmente práctico, núcleo de la sociedad futura, y que ya hace considerable parte de la sociedad actual, adivina que a él, por el derecho y por la fuerza, le está reservado el presidir dentro de algún tiempo el desarrollo progresivo de la Patria".

Dicho partido fué considerado como heredero del partido liberal, pero con intereses distintos u opuestos. *Al partido liberal le interesaba destruir un determinado orden; al nuevo partido conservador le interesa construir un nuevo orden. El pasado de este nuevo partido es revolucionario, pero él ya no puede serlo: el progreso de la sociedad no lo permite. No se reniega del pasado revolucionario; lo que no se quiere es permitir que este pasado se prolongue.* El partido liberal es un antecedente que no se puede negar, pero esto no implica que se quiera rehacer todo lo que éste destruyó de acuerdo con nuevos planes. El nuevo partido, sigue diciendo Santiago Sierra, "liberal por naturaleza, y sin necesidad para serlo de abrigar el vivir deletéreo de las personalidades necesarias, reemplazará insensiblemente la actual Constitución con otra, que le será diferente quizá en el fondo, sin alterar jamás por la violencia lo que por su propia expansión es capaz de modificarse en el sentido del bien".

Teóricamente dejan fuera del campo social al partido liberal, al considerarlo como un partido que ha cumplido su misión. La teoría de la evolución social justifica perfectamente esto: la sociedad ha evolucionado hasta el grado en que ha pasado la época de la lucha para dar lugar al orden. El estado de la sociedad presente hace imposible e innecesaria la permanencia del partido liberal y de sus obras, como la Constitución; la misma situación social hace necesaria la formación del nuevo partido conservador. Por un lado se justifica la desaparición de un partido, y por otro la formación y permanencia de otro. Pero también hay que evitar la creencia de que el nuevo partido va a conceder ventajas al viejo partido reaccionario que había sido vencido por el liberal. No, el nuevo partido conservador era heredero del partido liberal vencedor. Sin dejar de ser liberal sostiene una idea de orden. Es un partido liberal y conservador. Este "partido conservador progresista —dice Santiago Sierra— será el gran partido liberal del porvenir". Vuelven a escucharse los postulados de la filosofía positiva de Comte: orden y progreso. Esta vez encarnados en un partido que pretende a la vez ser conservador y progresista.

Nada tenemos que ver con los viejos conservadores, dice Santiago Sierra. "No les ayudaremos, porque si tenemos el deber de respetar el derecho ajeno, tenemos también el derecho de defendernos contra nuestros enemigos, so pena de suicidio, y de emplear en nuestra defensa todos los elementos de que disponemos". También el viejo partido conservador tiene que desaparecer, para dejar su lugar al nuevo grupo social representado por el partido en gestación. Las ideas de los viejos reaccionarios tendrán, lo mismo que las de los jacobinos, que transformarse y adaptarse a las nuevas ideas que ha traído el progreso. Nada puede detener la evolución de la sociedad. La evolución en su continuado curso, sigue diciendo Sierra, traerá la transformación de las ideas de los reaccionarios. "Sus hijos no las profesarán con absoluta terquedad y otra generación vendrá en que todos hayan aceptado por completo las doctrinas liberales, y esto será, por mucho que tal porvenir les irrite, tanto en el terreno de la políti-

ca como en el de las otras ciencias y en el de la religión". Se anticipa aquí la unificación ideológica que caracterizará al Porfirismo, en el cual se identificarán los intereses de la vieja clase conservadora con los de la nueva.

Justo Sierra dirá, a su vez, refiriéndose a la necesidad de un nuevo partido conservador: "No tenemos por bandera una persona, sino una idea. Tendemos a agrupar en torno suyo a todos los que piensen que ha pasado ya para nuestro país la época de querer realizar sus aspiraciones por la violencia revolucionaria, a todos los que creen llegado ya el momento definitivo de organizar un partido más amigo de la *libertad práctica* que de la libertad declamada, y convencido profundamente de que el progreso positivo estriba en el desarrollo normal de una sociedad, es decir, en el orden".[16] Orden es el postulado político de este nuevo partido. Se quiere una libertad, pero de carácter práctico, es decir, una libertad que se adapte a este orden. A su organización deben encaminarse las aspiraciones de todas las fuerzas del país. Deseamos, sigue diciendo Justo Sierra, "la formación de un gran partido conservador, compuesto con todos los elementos de orden que tengan en nuestro país la aptitud suficiente para surgir a la vida pública". En un futuro próximo dicho partido encarnaría en esa gran época, más que partido, llamada el Porfirismo. *En torno a la idea de orden y de paz se agruparían todas las fuerzas conservadoras del país: las nuevas y las viejas. El militarismo y el clero, viejos enemigos de la burguesía mexicana, entrarían al servicio del nuevo orden.*

§ 5. Bases científicas del nuevo partido conservador

Para tener éxito, el nuevo partido conservador había de apoyarse en un grupo de ideas que lo hiciesen indiscutible. Todo partido lo tiene. El viejo partido conservador se basaba en ideas de carácter teo-

[16] Justo Sierra, "Programa de *La Libertad* en unión del programa de Castelar", en *La Libertad*, a. I, núm. 34.

lógico. Al perder estas ideas su vigencia social, el partido perdió también su punto de apoyo y fué fácilmente destruído con otras nuevas. El grupo social encargado de destruir el viejo orden se había apoyado a su vez en un conjunto de ideas de carácter combativo. El nuevo partido del orden iba a hacerlo en un conjunto de ideas que justificasen el orden. Estas ideas fueron las de la ciencia positiva. Sobre bases científicas trataría de apoyarse el nuevo partido; no podía hacerlo ya ni en la divinidad, ni en la idea de las grandes personalidades. En uno de sus editoriales, *La Libertad* hablaba de la necesidad de aplicar a la política un criterio científico. En el estado actual en que se encuentran los partidos políticos, decía el editorial, "puede inspirar risa quien indique formalmente que ha llegado el tiempo de que las facciones personalistas se transformen en partidos que tengan por norma de conducta un *criterio científico* y móviles verdaderamente nacionales".[17] ¿Para qué? se preguntaban los políticos. ¿Qué tiene que ver la obtención de una curul en el Congreso con la ciencia? ¡Debido a un móvil nacional y patriótico "acaso para atraerse las miradas del pueblo elector! Pero ¿dónde está el pueblo?"

La época parece poco propicia al establecimiento de tal partido. "Existe el peligro de que en el seno mismo del partido liberal desaparezcan los principios y retrograde el país a los tiempos de los motines y de las banderías personalistas". La época que se presenta es propicia; existe una gran división dentro del partido liberal por la disputa sobre el poder. Tres grupos, cada uno siguiendo a un determinado caudillo, entran en la lucha: lerdistas, iglesistas y porfiristas. Parece ser imposible que se pongan de acuerdo; el desorden se hace cada vez más patente. Se ha vuelto a la política del caudillaje, de las grandes y aparentemente insustituibles personalidades. Cada partido lucha por el caudillo cuyo nombre lleva; las ideas no cuentan. El caos vuelve a presentarse amenazador. Para que el país marche a su ruina, sigue diciendo el editorial, "sin política fija, sin brújula de un verdadero plan regenerador: para que renuncie de una vez para siempre a tener voz en el concierto de las naciones, a repre-

[17] "La primera necesidad política del día", en *La Libertad*, a. I, núm. 100.

sentar algo en el concierto de los pueblos, no se necesita más que restablecer el imperio del *personalismo*". Este, y no otro, parece ser el camino tomado por el partido liberal al dividirse en una lucha por el triunfo de determinadas personalidades.[18]

¿Qué somos actualmente los mexicanos? se pregunta con angustia el editorialista. "Somos en primer lugar, en estos momentos, un pueblo sin trabajo. Tenemos riquezas sin cuento, inagotables tesoros, pero no los explotamos, y no los explotamos porque no podemos". El pueblo mexicano necesita trabajo. Existe una multitud de materiales sobre los cuales trabajar. Sin embargo, "nadie tiene trabajo, nadie sabe lo que puede suceder al día siguiente, una nube oculta el porvenir, y lo único que para todos es un hecho cierto y positivo es la angustia de hoy que acaso será mayor mañana". El editorialista trata de hacer ver la necesidad de que los mexicanos orienten sus actividades por otros rumbos que no sean los de la política. La política está corrompida porque los mexicanos han hecho de ella una fuente de privilegios personales, razón que la hace tan disputada. Esto recuerda la teoría de José María Luis Mora sobre la "empleomanía".[19] Hay que orientar las actividades de los mexicanos por otros derroteros; la política debe ser obra de técnicos, de especialistas, de sabios, de científicos de la política. "Todo está prohibido —continúa diciendo el editorial—... todas las avenidas del trabajo honesto y lucrativo se han cerrado, una tras otra, sin que haya quedado más que la política, el *empleo* en la administración, y sobre los que de este modo trabajan, cae el peso muerto de todos los condenados a la ociosidad y la vagancia". La única fuente de trabajo es la burocracia. Faltos de trabajo, de crédito y de hacienda ¿qué podemos y a dónde marchamos? se pregunta el editorialista.

No queda sino un remedio: abandonar la política de carácter partidarista y buscar otras fuentes de trabajo fuera de la burocracia. Teniendo a la vista este tremendo cuadro, ¿podremos continuar, como

[18] Véase tesis de Mora sobre este tema en tomo I de este libro, sección segunda.

[19] Véase en el mismo lugar anteriormente citado.

hasta aquí lo hemos hecho, "haciendo *política personalista,* sin agruparnos, sin distinción de colores políticos, alrededor del poder público para sostenerlo, alentarlo en la obra de regeneración del país y hacer de éste una patria feliz, grande y poderosa?" Hay que buscar otras fuentes de bienestar y provecho personal que no sean las del poder político; sólo así será posible el restablecimiento del orden. Debido a "la falta de trabajo honesto y lucrativo, la inteligencia se ha desviado de los conocimientos útiles, morales y benéficos, para consagrarse toda entera, por la propia acción de la atmósfera en que vive, a ideas que subvierten el orden de las sociedades, que destruyen todas las costumbres, que producen en su necesaria práctica la desorganización social". Hay que adaptar la inteligencia de los mexicanos a otras tareas, guiar sus fuerzas por otros caminos. Encaminadas por la vía política sólo pueden dar origen a desórdenes; en cambio, si se las guía por otro camino, como el de la organización material del país, la industria, la explotación material de sus múltiples riquezas, el resultado será una nación grande, fuerte y respetada. El trabajo industrial es el camino por donde deben ser guiadas las desbocadas fuerzas de los mexicanos. "Tiene ante sí la generación presente —dice el mismo editorialista— una obra grande, colosal, digna de un gran pueblo: la organización del país en la vida del trabajo y de la civilización. ¿Puede llevarla a cabo por medio del personalismo y de las facciones?"

La política debe estar en manos de un grupo de hombres desinteresados personalmente, dispuestos a trabajar en su misión sin miras personalistas ni de facción. A esto se aspira: a formar un partido de orden que se ocupe de la política, mientras el resto de los mexicanos se dedica al engrandecimiento material del país. Un partido que no sirva a ningún caudillo, sino a la sociedad. Para que el personalismo deje de existir "como una rémora al progreso de México, ¿qué otro recurso tenemos si no es la formación de un gran partido cuyo programa reconozca por bases *principios científicos,* y cuya acción sea, no la que inspire la utopía, sino sintética, práctica y *conservadora* en la buena acepción de la palabra?" Las instituciones políticas no

deben continuar al servicio de facciones o de intereses personales, sino que deben "favorecer al desarrollo de los intereses morales, intelectuales y materiales del país. Estas instituciones, termina diciendo el editorial, deben establecerse científicamente, "consultando las condiciones todas del presente, las biológicas, las económicas, las políticas y las sociales". Con estas palabras se perfila el ideal de la política propuesto por los futuros científicos. La forma en que tales ideas sirvieron para justificar los intereses personales y de facción de los mismos, será lo que se exponga más adelante. El ambiente social de la época que estamos tratando se presentaba propicio para el desarrollo de las ideas que más tarde justificarían los intereses de la nueva facción política. He aquí, dice el editorialista, "los hechos de que debe salir, por medio de rigurosas inducciones, el programa del gran partido que regenère a México."

CAPITULO III

POLITICA POSITIVA CONTRA POLITICA LIBERAL

§ 6. La utopía del liberalismo mexicano

Apoyados en las ideas expuestas, nuestros políticos positivistas arremeterán contra el liberalismo mexicano y sus conquistas. Para estos hombres, los liberales no han sido sino políticos generosos, pero que en su generosidad han confundido la realidad con lo que no es sino una utopía. Los hombres formados en las ideas de la ciencia positiva no podían seguir cayendo en el mismo error. La política debe ser una política realista, que tenga en cuenta la realidad mexicana y adapte sus principios a ella, y no al contrario. La Constitución de 57, obra de la generosidad liberal, no pasa de ser un noble ideal, difícilmente realizable. "En nuestro sentido, la Constitución de 57 —dice Justo Sierra—, es una generosa utopía liberal; pero destinada por la prodigiosa dosis de *lirismo* político que encierra, a no poderse realizar sino lenta y dolorosamente".[20] Las ideas en que se apoya dicha constitución fueron útiles para enfrentarse al viejo partido conservador y al clero; sirvieron para otorgar alguna libertad donde ésta era negada. Pero ahora tales ideas no son otra cosa que hermosos sueños, utopías. Las teorías que animaban al partido de la libertad "van acercándose de nuevo a la discusión: todos los preceptos de la ley fundamental están destinados, por las exigencias fatales de la historia, a sufrir severa revisión ante el tribunal de las nuevas ideas".

Las nuevas ideas son el producto de la evolución de la sociedad, son su más clara expresión. A la crítica de estas ideas deben someterse las que otrora sirvieran de bandera a la sociedad mexicana. Las

[20] Justo Sierra, "Reservas" en *La Libertad*, a. I, núm. 42.

ideas liberales están ahora fuera de ambiente, tienen que ser substituídas por otras más de acuerdo con la realidad. Desde el punto de vista de la ciencia positiva, tales ideas no son otra cosa que utopías, algo difícilmente realizable. Si en verdad se quiere servir a la sociedad, hay que abandonar tales utopías y establecer una política realista. Los hombres formados en las teorías realistas de la ciencia positiva son los más indicados para la formulación de las bases para una nueva organización social.

Hay que escapar de las utopías estableciendo una política de acuerdo con la realidad mexicana. "Nuestra ley fundamental —continúa diciendo Justo Sierra—, hecha por hombres de la raza latina, que creen que una cosa es cierta y realizable desde el punto en que es lógica; que tienden a humanizar bruscamente y por la violencia cualquier ideal, que pasan en un día del dominio de lo absoluto al de lo relativo, sin transiciones, sin matices y queriendo obligar a los pueblos a practicar lo que resulta verdad en la región de la razón pura; estos hombres, nosotros somos de ellos quizá, que confunden el cielo con la tierra, nos hicieron un código de alianza elevado y noble, pero en el que todo tiende a la diferenciación, a la autonomía individual llevada a su máximo, es decir, al grado en que parece cesar la acción de los deberes sociales, y todo se convierte en derechos individuales".

En estas palabras se perfila ya algo que será decisivo en este movimiento positivista: la especie de repulsa que sienten sus hombres por la raza a la cual pertenecen: la latina. El positivismo se va a presentar como un supremo esfuerzo por cambiar la índole de los mexicanos, porque en ella está el germen de la anarquía y el desorden. La educación desde el punto de vista positivista se va a presentar como el intento de formar hombres prácticos en vez de idealistas que nada saben de la realidad. Desde el punto de vista político se querrá hacer de México un país vigoroso y fuerte materialmente. Sierra ha dicho "nosotros somos de ellos quizá", de los hombres de esa raza que desprecia la realidad. Este "quizá" nos está diciendo que más bien quisiera no pertenecer a ella. Se trata de una raza considerada como desordenada, revolucionaria y utopista, todo lo contrario del ideal de

hombre que se ha forjado, y del ideal de sociedad que anhela. Estos hombres se sienten atraídos por virtudes que no poseen, que son las del hombre nórdico, en especial las del sajón. Las causas que les movieron a querer realizar un tipo de hombre que no correspondía al mexicano, se verán más adelante.

Lo que se anhela es realizar el confort material de la raza sajona; se envidian sus costumbres y sus instituciones. El jacobino mexicano representa a la raza latina con todos sus defectos. Los positivistas se le oponen y tratan de arrancarse tales defectos. *Jacobinos y positivistas se enfrentan, desde el punto de vista de sus ideas, representando a dos tipos de hombres. El primero sosteniendo la libertad en su sentido absoluto. Esta idea es para nuestros positivistas algo utópico y por lo mismo irrealizable. Sobre esta idea de libertad está la de orden, el orden que es menester para que se pueda alcanzar el confort material.* Hablan en nombre del país diciendo: "el país no quiere más agitaciones que las del trabajo, ni más legalidad que la del derecho sinceramente practicado, ni más reformas que las que se alcancen por la vía racional".[21] En el nuevo orden salen sobrando toda clase de ideales y de utopías; éstas no causan más que trastornos. *El orden material de la sociedad está sobre el desorden idealista de sus individuos.*

§ 7. Realismo de los políticos positivistas

Sobre la base de un realismo político, nuestros positivistas atacan la Constitución, pugnando porque sea eliminada. Se ve a la constitución como un mal que fué necesario, pero que ya no tiene razón de ser. Obra de un grupo de idealistas, sale sobrando en una sociedad que se quiere orientar por la realidad. Las ideas que la alimentaban, al tratar de ser realizadas no han resultado sino un fracaso. Los males que tienen asolado al país encuentran su origen en estas ideas. Frente a la realidad se han demostrado incapaces para resolver los problemas del país. De aquí que sea extraño que aún haya hombres que crean en ellas y sigan sosteniendo la vigencia de la Cons-

[21] "Editorial", en *La Libertad*, a. I, núm. 47.

titución de 57. Francisco G. Cosmes se indigna ante aquellos que insisten en sostener ideas que la realidad rechaza. Parece mentira, nos dice, "que después de más de medio siglo de constante batallar por un ideal que una vez realizado no ha producido sino consecuencias funestas para el país", todavía haya hombres de gran capacidad mental que insisten "en ponerlo en práctica". "Causa profunda tristeza, en verdad, el ver que, sangrando aún las atroces heridas que las revoluciones y la guerra civil han hecho a la República Mexicana, todavía el ideal revolucionario encuentra quien lo defienda entre nosotros".[22] La realidad ha mostrado que no existen los llamados "derechos de la revolución." *La sociedad no quiere derechos, lo que quiere es orden.*

"¡Derechos! —sigue diciendo—. La sociedad los rechaza ya: lo que quiere es pan. En lugar de esas constituciones llenas de ideas sublimes, que ni un solo instante hemos visto realizadas en la práctica, y que nos muestran sólo en el papel felicidades que no vemos jamás de bulto, el pueblo mexicano, y por tal entiendo la clase laboriosa, honrada y de buen sentido, prefiere un poco de paz a cuyo abrigo poder trabajar tranquila, alguna seguridad en sus intereses, y saber que las autoridades, en vez de lanzarse a la caza al vuelo del ideal, ahorcan plagiarios, a los ladrones y revolucionarios que extienden la desolación sobre el país".

Puede verse en estas palabras la preparación de lo que había de conducir a la dictadura encarnada en Porfirio Díaz. *Por encima de todos los derechos se pone la seguridad. Se enajenan los derechos del individuo a cambio de la seguridad colectiva. Los bienes materiales son tasados en más alto valor que los derechos individuales. El Porfirismo brindará a este grupo social la seguridad anhelada, a cambio de la obediencia política.* Los primeros pasos hacia la dictadura los da este grupo de teóricos del nuevo orden. La Constitución de 57 se ha presentado como primer obstáculo para la idea que se tiene del orden. Se trata de un producto originado en las calenturientas cabezas de los soñadores liberales. Es obra de mentes metafísicas que nada saben de la ciencia de las sociedades. Contra ella se rebelan los

[22] Francisco G. Cosmes, "Editorial", en *La Libertad*, a. I, núm. 182.

hombres, dice Cósmes; la Nación está contra estos "soñadores, que quieren que el pueblo sufra resignado y aun contento, todos los males que caen sobre él, por tener la dulce compensación de estar gobernado por una Constitución". Esta es impotente para satisfacer todas las necesidades del pueblo.

Menos derechos, menos libertades, a cambio de mayor orden y paz. Si preguntásemos a la sociedad, dice el articulista, qué es lo que quiere, "con franqueza respondería que desea un poco menos de derecho a cambio de un poco más de seguridad, de orden y de paz". *La libertad se presenta para estos hombres como algo peligroso, indeseable; sobre ella está la seguridad. Seguridad implica aquí permanencia de privilegios. La idea de libertad y la multitud de derechos otorgados al pueblo causan su inseguridad. Vale más una tiranía que otorgue seguridad que no derechos que hay que disputar.* En este terreno la libertad y todos sus derechos son algo irrealizable. Hombres prácticos, realistas, deben ensayar otro tipo de gobierno más de acuerdo con la realidad. "Ya hemos realizado infinidad de derechos —continúa Cósmes— que no producen más que miseria y malestar a la sociedad. Vamos ahora a ensayar un poco de *tiranía honrada* a ver qué resultados produce". La puerta estaba abierta a la dictadura; ahora sólo faltaba elegir al dictador, al tirano honrado. En cuanto a los resultados, la revolución de 1910 tendría la palabra.

§ 8. Stuart Mill contra Rousseau

En la lucha que sostuvieron los liberales contra los positivistas, los primeros tuvieron su teórico: don José María Vigil, que, desde las columnas del *Monitor*, defendía las ideas del liberalismo mexicano. Hombre de una gran cultura clásica, se opuso siempre a las ideas del positivismo mexicano, combatiéndolo en su aspecto teórico, lo mismo como plan educativo, que como plan político. Desde las columnas del diario liberal, acusa a los redactores de *La Libertad* de estar contra la libertad que había sostenido la revolución de los hombres de la Reforma. Como se ha visto, esta acusación era justificada. Nues-

tros positivistas se han presentado como opuestos a la Constitución de 57 y a las ideas que la sostienen.

Justo Sierra contestó asegurando que era falso que ellos estuviesen contra la idea de libertad, que no en balde su órgano periodístico ostentaba ese nombre. Lo que sucedía era que los liberales daban a la idea de libertad un sentido que ya no tenía en la realidad. Entendían por ella lo mismo que anarquía o desorden. Los teóricos del liberalismo, en vez de defender la idea de libertad, la negaban al darle un sentido absoluto. "La escuela democrática radical —dice Sierra— se declara hija del *Contrato Social*. Nosotros preguntamos ¿hay algún libro en que se desconozca más sistemáticamente el derecho individual que éste?" [23] Por el contrario, los teóricos del positivismo, lejos de atacar al individualismo y la libertad, los defienden. "La escuela positivista cuenta entre las mejores producciones de los suyos el libro de Stuart Mill, la *Libertad*. ¿En alguna parte se han defendido el individualismo y la libertad positiva más admirablemente que en esta obra?"

Las ideas de los teóricos de la Revolución francesa son consideradas como radicales y utópicas; la idea de la libertad que sostienen es contraria a los intereses del individuo. En nombre de la libertad esclavizan a los hombres, les limitan. La masa, el pueblo, se impone al individuo. En nombre de una idea libertaria que no se realiza lo ahogan. En cambio, las nuevas ideas positivistas de la libertad, como la de Stuart Mill, sostienen la independencia del individuo dentro de la sociedad. De acuerdo con el principio de la libertad definido por Mill: el individuo nunca es responsable de sus acciones ante la sociedad, si estas acciones no afectan los intereses de otros individuos. Aquí la libertad está sólo limitada por el derecho de los demás, no por sus ideas. En cuanto a la responsabilidad, el individuo sólo es responsable de las acciones que perjudiquen ajenos intereses, pudiendo ser sometido a juicio y castigo si la sociedad lo considera necesario para su defensa. Individuo y sociedad se limitan mutuamente: no

[23] Justo Sierra, "Nuestros principios", en *La Libertad*, a. I, núm. 184.

hay la libertad absoluta que lleva a la anarquía, ni la opinión igualitaria de la masa que ahoga al individuo.

De acuerdo con las enseñanzas de la escuela positiva, nos dirá Justo Sierra, la sociedad no es otra cosa que el producto del desarrollo de sus individuos; desarrollo que está "sometido a leyes fijas". El estadista deberá entonces dirigir sus investigaciones "en el sentido de conocer estas leyes y conformar a ellas las leyes positivas". Esta misma operación tienen que realizar los legisladores y publicistas. "Todo lo que sea contrario a esas leyes es artificial, sólo puede mantenerse por la violencia física o moral". A esta violencia es a la que se da el nombre de *revolución* o *reacción;* en cambio, el desarrollo orgánico de los grupos humanos, lleva el nombre de *evolución social.* De acuerdo con estas ideas, los derechos del individuo tienen una definición que no es la que sostienen los liberales extremistas. "No pudiendo tener el derecho, fuera del arbitrarismo metafísico, otra base que el principio de la utilidad en relación con los intereses progresivos del género humano, y siendo el progreso la resultante de la actividad creciente de cada individuo, es deber de todos, formulado en la ley, facilitar el desarrollo de esta actividad. Esto es lo que entendemos por *derecho individual*". El estado tiene como función la protección de tales derechos. A esta función se la llama "justicia social".

Esta idea, tomada de Stuart Mill, hace del estado un protector de los derechos del individuo. Es una idea que iba a entrar en contradicción con la que sostiene el orden por encima de los mismos derechos. De aquí que Sierra continúe diciendo: "el Estado sea cual fuere su forma o apariencia legal, es un producto de los sentimientos que preponderan en una sociedad"; y, por tanto, que "a medida que éstos son antisociales, digámoslo así, el Estado tiene que ser más conservador, la autoridad más vigorosa, para impedir la disolución del grupo nacional, en cuyo caso el derecho individual tiene que ceder, y ha cedido y cederá siempre". El individuo, como producto de la sociedad, tiene que recibir de ellas las facilidades para su desarrollo, las cuales forman sus llamados derechos individuales; pero si el individuo tiende a disolver la sociedad, entonces el estado, encargado de dar tales

facilidades, de conceder tales derechos, tendrá que limitarlos. Solamente así es posible el orden. No es que se niegue el derecho a la libertad de los individuos; lo que se niega es el derecho a la destrucción de la sociedad, porque con ella se destruye también la fuente de todo derecho individual, al individuo mismo.

Francisco G. Cósmes contesta también a Vigil diciendo: "Yo, tanto como el Sr. Vigil, soy partidario de la libertad y de todos los derechos posibles e imaginables; y creo firmemente que ellos son el ideal a que debe aspirar el pueblo. Pero más partidario que de esa libertad y de esos derechos lo soy de la sociedad".[24] Los intereses de la sociedad están por encima de los intereses de los individuos. Sostener los intereses de los segundos es peligroso para la sociedad. "Ha llegado el momento de que las personas de juicio y verdaderamente amantes de la patria, opten entre la salvación de la sociedad y la realización de las libertades que en manera alguna corresponden a las necesidades intelectuales y morales del pueblo mexicano". Hay que elegir entre la sociedad y el individuo, entre una libertad desordenada y anárquica y una "tiranía honrada". "Porque no hay término medio: o desaparecen las utopías, o la sociedad tiene que perecer".

El camino a la dictadura continúa preparándose. No se deja a la sociedad para elegir otros caminos que el de la anarquía o el de la tiranía. La libertad propuesta por los liberales no es más que una utopía irrealizable en el estado en que se encuentra la sociedad mexicana. No se niega el derecho a la libertad; lo que se niega es que México esté capacitado para tener tales derechos. Se ha concedido a los mexicanos una serie de derechos para los cuales no tienen aún aptitud. La Constitución de 57 es la expresión de este tipo de concesiones. El México de esa época, consideraban nuestros políticos positivistas, necesitaba aún de una fuerza coercitiva que lo dirigiese, no tenía todavía capacidad para los derechos que se le otorgaban. Lo que necesitaba eran métodos coercitivos y no derechos. Cosmes continúa diciendo: "la sociedad peligra por falta de medios coercitivos

[24] Francisco G. Cosmes, "La Constitución y el Sr. Vigil", en *La Libertad*, a. I, núm. 188.

para sofocar la anarquía, y en vez de que nuestras leyes traten de crear esos medios, tienden nada más a robustecer los elementos anárquicos y a entregar a la sociedad atada de pies y manos a sus enemigos".

Cósmes acude también a Stuart Mill, a su obra *El Gobierno representativo*, en donde se establecen las formas de gobierno y sus condiciones. Siguiendo a Mill, se pregunta en primer lugar si el pueblo mexicano ha aceptado la forma de gobierno que tiene o si por el contrario le ha puesto obstáculos. Pregunta después si el pueblo mexicano, al que se ha dotado de una constitución de carácter liberal, "tiene la voluntad y la *capacidad* de hacer lo que sea necesario para conservar su existencia". Y luego si este mismo pueblo tiene la "voluntad y *capacidad* de hacer lo que esta forma de gobierno exige de él, sin cuya condición esa forma de gobierno no puede llenar su objeto".[25] La respuesta a estas preguntas es la de que el pueblo mexicano no está capacitado para el tipo de gobierno que tiene, ni para la constitución que lo rige. La anarquía es la resultante de la separación que existe entre la situación real del pueblo mexicano y la situación ideal en que se le ha querido colocar. Una cosa es el generoso ideal de querer hacer de México un país con el goce de todas las libertades, y otra cosa es que México tenga capacidad para gozar de ellas. La utopía de Rousseau concede a todos los hombres las mismas libertades, considerando que le son naturales. Contra esta utopía está la tesis positiva de Mill, que concede la libertad de acuerdo con el desarrollo de las sociedades. Este tipo de libertad puede ser pleno para la Inglaterra de Mill, pero limitada para un país poco desarrollado como México. *La realidad positiva de México indicaba que no quedaba más que un camino: la dictadura, en espera de que la sociedad llegase al grado de desarrollo que era menester para que disfrutase de todos los derechos. Nuestros políticos positivistas se iban a convertir en tutores del pueblo mexicano.*

[25] *Art. cit.*, segunda parte, a. I, núm. 190.

§ 9. Teoría sobre una tiranía honrada

El grado de adelanto social de México era tan limitado que resultaba imposible otorgarle las libertades que proponían los liberales. Así, mientras alcanzaba su pleno desarrollo era menester dotarlo de un tirano; pero de un tirano honrado, que hiciese el papel de jefe paternal, preocupado por los intereses de la nación que le había sido encomendada. Nuestros positivistas habían dicho que era menester evitar volver a los gobiernos personalistas. De aquí que lo que propongan sea otra cosa que una dictadura de carácter personalista. No debe contar la persona del tirano, sino tan sólo la tiranía. Tampoco, se dice, quieren violar de los derechos obtenidos, sino convencer a la sociedad de que tales derechos le son inútiles, si antes no alcanza el desarrollo que es menester para lograr su utilidad. En el periódico *La Libertad* se escribe: "La redacción de *La Libertad* afirma que para asegurar en el porvenir nuestra autonomía nacional y nuestro mejoramiento social, para hacer posible la paz y la realización de un plan nacional de trabajos públicos, nuestras instituciones deben ser reformadas", pero siempre y cuando tales reformas sean "*hechas por el camino estrictamente constitucional*". Ahora bien, el punto de partida para estas reformas lo deberá ser el hecho de que la Constitución de 1857 "es una ley ideal hecha para un hombre abstracto", y de que por lo mismo es necesario "hacer de ella una ley mexicana adecuada a nuestras condiciones actuales, único modo de asegurar la realidad del progreso". Esto no implica la abolición del sistema federativo, que aunque un mal, lo es irremediable; basta con "dar más fuerza al poder actual, y dotar al Estado de todo el rigor que reclama la larga y dolorosa experiencia de medio siglo de perturbaciones civiles".[26]

Por lo que se refiere a los derechos individuales absolutos, no creemos en ellos, continúa diciendo el editorialista; "el derecho individual es el resultante del adelanto social de la civilización; lo que quiere decir que el de México debe estar en proporción directa de las necesidades del período histórico que atravesamos". Lo único que

[26] "La Dictadura", en *La Libertad*, a. I, núm. 193.

queremos, uno de los grandes bienes que perseguimos, es la conclusión definitiva de los métodos arbitrarios. "Nada hay más odioso, ni más contrario al progreso, para nosotros, que el dominio de uno o de muchos hombres sin regla fija. Esto es lo que pensamos de la dictadura". La dictadura es el dominio de la arbitrariedad.

Ahora bien, la dictadura existe de hecho en México, en cuanto cada caudillo trata de entronizarse para proteger los intereses de su facción. Para acabar con este tipo de dictadura, es menester establecer una tiranía honrada, entendiendo por tal, aquella dictadura que se preocupe por los intereses de la sociedad. Se trata de una dictadura reglamentada, de orden, que se guíe por los principios positivos de la ciencia. Se opone a una dictadura arbitraria otra de orden. Ciertamente, dice el editorialista, para "acabar con la dictadura de hecho... es preciso dar con una Constitución practicable", pero como en las circunstancias actuales esto es imposible, "nos contentamos con pedir para estos momentos extraordinarios, autorizaciones extraordinarias". Un tirano, en vista de que la constitución es inadecuada para establecer el orden.

CAPITULO IV

PROYECTO DE REFORMAS A LA CONSTITUCION DE 57

§ 10. EL PUEBLO MEXICANO, INCAPACITADO PARA PRACTICAR LA CONSTITUCIÓN

EN LOS PARÁGRAFOS anteriores se ha visto cómo nuestros políticos positivistas quieren la realización de una serie de reformas a la Constitución de 57. Se considera necesario hacer una carta magna adaptable a las realidades mexicanas, dado que la de 57 es en este sentido una constitución utópica. En ella, nos dicen, se conceden al pueblo derechos exagerados, para los cuales no tiene preparación alguna. Es menester reducir estos derechos, no conceder sino aquellos para los cuales tenga alguna preparación. Una constitución liberal, semejante a la que se ha dado a los mexicanos, no puede tener vigencia sino en un cierto grado de adelanto social, y este grado es el que todavía no ha alcanzado México. Las ideas liberales no son así otra cosa que utopías.

Es importante hacer resaltar lo siguiente: el hecho de que para estos hombres el liberalismo no sea otra cosa que una etapa de la política mexicana de carácter utópico. A esta etapa no se llega en la realidad sino después de que se ha logrado un alto grado de progreso social. Mientras éste no se alcance, el liberalismo no es otra cosa que un ideal, un sueño, una utopía. En esta manera de pensar se van a diferenciar los futuros científicos de su maestro. Recuérdese que Gabino Barreda, siguiendo a Comte, ha considerado al liberalismo como una *etapa transitoria*, y no como una *etapa ideal*. La sociedad, en su marcha progresiva, pasa por esa etapa, que no tiene otro carácter que el de ser algo transitorio. Es lo que hemos llamado la etapa comba-

tiva, que abre el camino a la positiva o constructiva. El liberalismo es la etapa en la cual las fuerzas del progreso atacan a las fuerzas del retroceso y las destruyen. Se trata de una fase destructiva, que sirve para derrocar las viejas fuerzas que se oponen a la marcha del progreso. Es una etapa transitoria entre el estado teológico y el estado positivo. Terminada su misión combativa, debe desaparecer y dejar paso a la etapa positiva. El liberalismo representaba un estadio por el cual era menester pasar para establecer el orden positivo. En la historia de México, el partido liberal, autor de la Constitución llamada de 57, representaba una fase transitoria del progreso en México.

Ahora esta visión sobre el liberalismo mexicano ha cambiado. En vez de tratarse de una etapa transitoria, necesaria al desarrollo del progreso en México, se trata de una etapa utópica. Es decir, de una etapa que se ha querido realizar antes de tiempo. La libertad en el sentido liberal no es otra cosa que una utopía; y es una utopía porque las condiciones sociales del pueblo mexicano la hacen irrealizable. La libertad en su sentido absoluto pertenece a una etapa de progreso que aún no ha alcanzado el pueblo mexicano. Los mexicanos están todavía incapacitados para alcanzar este grado de libertad. Obsérvese que ahora se habla de una *etapa superior* y no de una *etapa transitoria*. Es algo por alcanzar, un fin y no un medio. En vez de ser, como lo era para los positivistas comtianos, una etapa transitoria, necesaria para destruir el orden teológico, es una etapa ideal que se ha querido realizar antes de tiempo.

Cuando así piensan nuestros políticos positivistas, ponen como modelo las civilizaciones sajonas: Estados Unidos e Inglaterra. En estos países, piensan, sí es posible que exista un liberalismo del tipo que quieren realizar los liberales mexicanos; pero este estado liberal es posible gracias al adelanto material a que han llegado. Han alcanzado un alto grado de progreso que les permite disfrutar de las ventajas del liberalismo. En cambio México se encuentra en una etapa de progreso inferior, no pudiendo, por lo tanto, disfrutar de las ventajas de una constitución hecha para pueblos en grado superior de adelanto. Nuestro pueblo, nos dicen, no está a la altura de las leyes que

se le han dado. No "podrá ser regido por un código que supone la perfección en el hombre, la educación en el pueblo, las virtudes sociales en los mandatarios". ¿No es un contrasentido —preguntan— "levantar un edificio gigantesco sobre un terreno fangoso, sin abrir antes cimientos sólidos"? La idea de levantarlo sobre el fango es demasiado buena, "pero precisamente por eso no puede ser practicable entre nosotros".[27] Esta es la crítica que se puede hacer a los hombres que hicieron la Constitución de 57: hicieron leyes demasiado buenas para un pueblo que no estaba capacitado para practicarlas.

Lo primero a que debe tender una buena constitución mexicana es a la realización del adelanto material del país. Las libertades son inútiles en un país atrasado materialmente. Una vez más se va a presentar el modelo sajón; obtenido el adelanto material, la libertad se dará por añadiduda. "El día que podamos decir: la carta fundamental nos ha producido un millón de colonos, habremos encontrado la Constitución que nos conviene; ya no será una frase en los labios, será el arado en las manos, la locomotora en los caminos y el dinero en todas partes".[28] En esta frase queda encerrado todo el ideal de este nuevo grupo de hombres. *En vez de libertades, trabajo, industria y dinero. La libertad en el sentido en que la entendieron los liberales es algo utópico; lo que debe buscar es un progreso material. Esto es lo que realmente necesita México. Lo demás no es otra cosa que una invitación al desorden, a la anarquía. Orden y trabajo, son los nuevos ideales. A su realización debe sacrificarse cualquier otro ideal. Realismo contra utopismo.*

Habiendo pedido el presidente de la Cámara de Diputados la derogación de la pena de muerte, Francisco G. Cosmes protestaba con violencia diciendo: "El país está decepcionado; la época de las utopías sigue vigente. El país esperaba que "de ahora en adelante no sería ya guiado por soñadores, sino por hombres prácticos que atenderían a sus verdaderas necesidades. La Sociedad mexicana pasa por una crisis en la que es necesario aplicar métodos rudos para estable-

[27] Ortzac, "Realidades", en *La Libertad*, a. I, núm. 203.

[28] Incógnito, "La tiranía honrada", en *La Libertad*, a. I, núm. 205.

cer el orden. Sin embargo, los liberales insisten en la aplicación de medidas que relajan el orden". "Con razón el grito general de la sociedad es: ¡No más reformas! ¡No más utopías!... ¡Quiero orden y paz, aun cuando sea a costa de todos los derechos que tan caro me cuestan!" "Y lo peor del caso es que no puede estar distante el día en que la Nación diga: ¡Quiero orden y paz aun a costa de mi independencia!"[29] Véase cómo no se vacilaría en sacrificar la independencia, como se sacrifica la libertad, en aras de un orden y una paz, que no son otros que los que quieren hacer, el orden y la paz de la burguesía mexicana. Para estos hombres el menor mal de todos, dispuestos como están a sacrificar todo en aras del orden, es el de una tiranía a la que llaman honrada. La constitución que les dió la libertad que gozan, de la cual son hijos, se les presenta como contraria a sus intereses, a su orden. Hay que cambiar la idea de libertad en el sentido en que lo entendieron sus padres, o bien la independencia por la cual lucharon, por... ferrocarriles, haciendas y dinero. Este es el nuevo orden. Es menester una constitución que se preocupe por el logro de estos ideales. Será una constitución realista.

Los viejos conservadores no habían vacilado en enajenar la independencia de México para sostener el orden de que eran autores; los nuevos conservadores consideran tan insoportable la situación mexicana, que no ven difícil el que llegue un momento en el que sobre la independencia del país sea puesto el orden. Orden a toda costa, si es necesario a costa de la independencia. Los nuevos conservadores no quieren, como es de suponorse, la vuelta al orden antiguo; lo que quieren es uno nuevo; pero si éste fuera imposible, aún sería preferible el viejo orden, el orden contra el cual han luchado los hombres que hicieron la Constitución de 57. "Los adoradores platónicos de la Constitución —nos dicen— no se quieren convencer de estas verdades prácticas, y ellos, que aborrecen al antiguo partido reaccionario, son sus mejores auxiliares, porque sin quererlo acaso, o por uno de tantos caprichos de amor propio o de espíritu de partido, están pre-

[29] Francisco G. Cosmes, "Verdades", en *La Libertad*, a. I, núm. 195.

parando la reacción política en el ánimo de la sociedad hastiada de teorías y ansiosa de paz, de orden y de trabajo".[30]

En nombre de lo que llaman una sociedad hastiada de teorías y ansiosa de orden, este grupo de hombres plantea el siguiente dilema: o se establece un nuevo orden, o no quedará más remedio que volver al viejo. Lo que importa es el orden. Sólo él puede garantizar los intereses de la clase que plantea el dilema. Pues sólo de esto se trata y no de otra cosa. Ya no es el grupo social que lucha por alcanzar determinadas prerrogativas. No es el grupo social que tiene mucho que ganar y poco que perder. Es un grupo que ha triunfado y que ahora trata de afianzar sus triunfos. Y éstos no están, por cierto, amenazados por el viejo partido conservador, que se conforma con que lo dejen en paz y lo dejen disfrutar de las prerrogativas que ha podido salvar. Quien puede amenazar al nuevo grupo social no es él, sino esos grupos aún informes que no teniendo nada pueden quererlo todo. La constitución alienta con sus leyes toda clase de demandas, las cuales dan lugar a una situación social inestable. *Había que cerrar las esclusas por las cuales la burguesía mexicana había alcanzado el poder, porque de continuar abiertas sería imposible que ésta se sostuviese en él. Toda revolución era buena para alcanzar ciertos privilegios; pero mala para sostenerlos. Había que detener la revolución. El pueblo mexicano iba a seguir exigiendo ventajas contrarias a los intereses del grupo social triunfante. No estaba capacitado para alcanzar tales privilegios. Era una utopía creer lo contrario.*

Sin embargo, estos hombres no quieren aparecer como opositores de los intereses del pueblo mexicano. Todo lo contrario: dicen estar vigilándolos. Aspiran también a la libertad absoluta, pero desgraciadamente ésta no es aún posible: hay mucho que realizar antes de que tal cosa pueda llegar a ser. No niegan que algún día pueda alcanzarse esa situación; lo que niegan es haya llegado. Hay que tener paciencia y confiarse a los mejor preparados. Todo llegará. "Preferimos un progreso normal y lento a precipitar las cosas por la vio-

[30] "Idealismos", en *La Libertad*, a. I, núm. 216.

lencia".[31] *Mientras llega el momento de todas las libertades, el pueblo mexicano debe someterse, por su propio bien, al gobierno de una tiranía honrada.* El pueblo no es práctico; aún no sabe distinguir entre la realidad y la utopía; por lo tanto, no puede disfrutar todavía de todas las libertades. Debe convertirse en un pueblo práctico; pero mientras lo hace, es menester que sea gobernado no por utopistas, sino por hombres prácticos, que saben muy bien lo que el pueblo necesita. Conociendo el valor de las leyes positivas de la sociedad, saben muy bien qué es lo que conviene a los pueblos de acuerdo con el grado de adelanto en su progreso. *Nuestros políticos positivistas ofrecen sus servicios. Pueden establecer la tiranía honrada que es menester soportar antes de alcanzar la libertad absoluta.*

§ 11. La Constitución y la evolución de la sociedad

A las ideas, antes expuestas, acerca del carácter utópico de la Constitución de 57, se vuelve a sumar la opinión de Justo Sierra. También para Sierra es una utopía y debe ser reformada y adaptada a la realidad mexicana. La Constitución de 57 no es otra cosa que una violencia hecha a la realidad mexicana. El querer la vigencia de leyes para las cuales no está preparado el pueblo mexicano, es violentar la realidad, es hacer revolución. Ya conocemos su tesis sobre la revolución y la evolución: el progreso se obtiene mediante la evolución, no por medio de revoluciones. Sierra dice: "Quieren los revolucionarios hacer el progreso a hachazos, imponiéndolo por la violencia, sin comprender que el progreso no está a merced de los soñadores, ni se fabrica por medio de códigos políticos, sino que se efectúa lenta y trabajosamente".[32] El progreso no se alcanza por la violencia, es algo que se alcanza *naturalmente,* por la evolución natural de la sociedad, semejante a la que siguen los organismos vivos. La naturaleza no da saltos, sino que evoluciona gradualmente. En Méxi-

[31] Incógnito, "Editorial", en *La Libertad,* a. I, núm. 272.

[32] Justo Sierra, "Algunas palabras al *Monitor*", en *La Libertad,* a. I, núm. 220.

co, los liberales han querido dar al pueblo por medio de una ley lo que sólo puede ser alcanzado por la evolución natural del mismo pueblo. Mediante un acto revolucionario, violento, se ha querido colocar al pueblo mexicano a una altura en la cual su evolución natural no le colocaba aún. El resultado ha sido una inadaptación entre las leyes mexicanas y la realidad. Por un lado se encuentra un conjunto de leyes, ideales estampados, con la pretensión de ser vigentes, y por otro lado un pueblo atrasado, incapaz de realizarlos. De aquí que leyes como las estampadas en la Constitución de 57, "flotan en la superficie de las sociedades como las plantas acuáticas sobre las corrientes, sin tocar con sus raíces el fondo". Esto hace, según Sierra, que los pueblos vivan sin instituciones y sean juguetes de las aventuras político-sociales.

Es menester volver al estadio que corresponde a México en su natural evolución, abandonando la situación utópica en que se le ha colocado. Hay que ser conservadores, pero sin que esta palabra venga a significar un regresar a un estadio inferior al que corresponde a México: ni más allá ni más acá del lugar que corresponde a México en su evolución social, justamente en el lugar que le corresponde. México no ha llegado todavía al estadio en el cual pueda disfrutar de una libertad absoluta; pero tampoco debe regresar a una situación semejante a la sostenida por los viejos conservadores. Sierra dice: la palabra conservador "se ha transformado y... sin perder su acepción primitiva (conservar) se ha enriquecido ésta con elementos *científicos* de primer orden". Hay que conservar, pero con nuevos métodos. Los conservadores dominan hoy día en todas partes; los hay en los Estados Unidos, en Inglaterra; la juventud republicana de Francia se llama también conservadora; en España lo es Emilio Castelar. Entonces, pregunta Sierra, "¿por qué se nos reprocha que nos llamemos lo mismo nosotros y que pidamos, no en nombre de la divinidad de antaño, sino en nombre de la ciencia y de la verdad, orden en un país desordenado?"

Los conservadores han surgido en todos los países; pero ya no son los viejos conservadores que se apoyaban en la divinidad, sino

otros nuevos que se apoyan en la ciencia. Se trata de un nuevo partido que busca en la ciencia las bases para un nuevo orden. Aquí la novedad no está tanto en los fines perseguidos, pues tanto un partido como otro han buscado el orden; la novedad está en el instrumento para realizar este orden. *El viejo se logró a base de principios religiosos; era el dictado por los principios religiosos. La religión establecía los cánones conforme a los cuales debía regirse el orden social. Los nuevos conservadores quieren también el orden; pero uno que esté más de acuerdo con la evolución de la sociedad: un orden sobre bases científicas. La ciencia es ahora la que debe dictar las formas de orden a seguir por la sociedad. La ciencia toma el lugar que otrora tuviera la divinidad. Al igual que los principios establecidos por la divinidad, sus principios serán infalibles.*

Todo esto no es otra cosa que un cambio de fetiches. La divinidad por la ciencia. El cambio va de acuerdo con un cambio de intereses. La divinidad no puede justificar ya los nuevos; hay que buscarles nueva justificación, y ésta se ha encontrado en la ciencia. Científicamente *se van a justificar intereses nuevos;* religiosamente *ya no se justifican los viejos.* Los nuevos conservadores tratan de justificar los intereses que se han creado al destruir el viejo orden conservador. Estos no podrían justificarse con los mismos principios que han destruído para obtenerlos. Era menester establecer nuevos principios. Se ha visto que son los de la ciencia. Una justificación más de acuerdo con la evolución de la sociedad que ha sobrepasado la etapa militarista y teológica.

Ahora, el enemigo contra quien deben defenderse y ante quien deben justificarse los nuevos hombres de México, no lo es el viejo partido conservador, sino el jacobino, el liberal rabioso, que sigue sosteniendo un tipo de libertad útil para destruir, pero no para construir. Contra el jacobinismo se enarbolan los principios de la ciencia. Ha pasado la hora del combate, ahora toca la de conservar. Justo Sierra dice, mostrando la inquietud de su grupo frente a una revolución que no termina: "No tenemos en realidad instituciones, ni derechos, ni garantías, todo se halla a merced del revolucionario". No

existe nada que garantice el orden que necesita el nuevo grupo social que ha surgido después de la revolución. El desorden sigue imperando; el nuevo grupo social urge el orden, no puede continuar en esa situación. El desorden debe cesar, puesto que ha cumplido su misión: la de acabar con el orden que se apoyaba en la divinidad y la fuerza de los caudillos militares. Surge el nuevo orden, es menester que surja el orden del trabajo, de la industria, de los ferrocarriles y el dinero; el basado en la ciencia, el de la burguesía mexicana.

Ahora bien, ¿cómo es posible que se logre este orden? ¿Qué es menester hacer para que se establezca? Justo Sierra contesta: "Adecuar el derecho individual a las condiciones de nuestra existencia, vigorizar el principio de autoridad, darnos un gobierno fuerte". El orden de la burguesía mexicana sólo será posible si se establece un gobierno capaz de hacer respetar los intereses de ésta. Es menester "un gobierno fuerte, en derredor del cual puedan agruparse los elementos conservadores de la sociedad". Es decir, un gobierno que garantice los intereses de estos elementos y por la misma razón los agrupe a su derredor. Un gobierno así, sostenido por el grupo interesado en conservar los privilegios que ha obtenido, será capaz de combatir las revoluciones con eficacia. Lo que queremos, dice Sierra, "es combatir las revoluciones, es hacerlas paulatinamente imposibles".

Lo que este grupo social desea es hacer imposible todo *cambio violento* que amenace sus intereses. Hay que ir haciendo paulatinamente imposible todo cambio, porque éste implica el de la propia situación. Cierto que no se niega el movimiento cuando se habla de evolución; pero la evolución no es sino el tipo de cambio que les justifica frente a la revolución. Ellos, piensan, están en el lugar en que se encuentran por evolución. Los jacobinos quieren dar al pueblo un lugar que no le corresponde en ella. A esto se le llama revolución, que es un movimiento social fuera de tiempo, un aborto social. La evolución justifica la toma del poder por la burguesía mexicana; la evolución no puede justificar a ningún grupo social que trate de arrebatarle el poder. Lo único que puede justificar a un nuevo grupo que no sea la burguesía es también la evolución; pero de acuerdo con

ésta, todavía no es tiempo. La evolución es un *cambio lento*, nunca a saltos. Hay que esperar, siempre hay que esperar y conformarse. El grupo social derrocado, que se apoyaba en la divinidad, prometía a los desheredados una recompensa en el otro mundo. El nuevo grupo social también promete esta recompensa y en un futuro tan lejano como el cielo de los pobres. Ni uno ni otro grupo quitan las esperanzas a los que no alcanzan privilegios, sólo que estas esperanzas están fuera del presente: en otro mundo o en otra época. Nunca aquí, ni ahora.

La evolución justifica a la burguesía mexicana frente a las viejas clases conservadoras que han sido desplazadas; y la justifica frente a los grupos sociales que aún no alcanzan el poder. A las primeras les dice que su tiempo ha pasado; a las segundas que no ha llegado el suyo. A las primeras, que el cambio es necesario; a las segundas, que el cambio no se provoca. En esta forma se justifica la permanencia de una determinada clase social frente a todo intento de reacción o de revolución. Terminada la labor contra toda posible reacción, una vez que han sido vencidos los viejos grupos conservadores, toca detener ahora la marcha de otros grupos sociales que no sean los de la burguesía mexicana. Vencido el viejo orden, hay que detener la revolución. Hay que regresar al lugar que represente una garantía para los intereses de la burguesía. Hay que deshacer todo lo que pueda representar un ir más allá de los intereses de esta clase. Es a esto a lo que llaman utopías, ideales fuera de tiempo. Hay que regresar al lugar que corresponde al pueblo mexicano en su evolución, y que es el representado por el dominio de la burguesía del país: ni más allá de este lugar, ni detrás de él. Eliminada la revolución, nos dirá Sierra, "vendrá la paz, y esa sí es una condición para realizar las mejoras materiales". Establecida la paz, será posible la realización de aquel tipo de trabajos que interesa realizar a la clase encargada del nuevo orden.

§ 12. Crítica a la Constitución de 57

La fuente de todas las revoluciones es para estos hombres la constitución establecida en 1857. Contra ella van todos sus ataques. Es menester reformarla, nos dicen; sus leyes están fuera del alcance de los mexicanos. Es una utopía fuera de la realidad mexicana. La evolución social de México no justifica su vigencia. Nuestros futuros científicos se proponen hacer la crítica de la constitución así como sus reformas. No basta afirmar que es una utopía, hay que demostrarlo. Si el partido liberal, dice Sierra, quiere convertirse en un partido de gobierno "capaz de ensayar con éxito la reorganización del país, necesita crear elementos conservadores, es decir, de estabilidad en el seno de la Constitución", para lo cual "es preciso no aplazar esta reforma".[38] La Constitución de 57 es sólo obra de idealistas, sin valor alguno en la realidad. "Sus autores —sigue diciendo Sierra—, en gran parte, estaban imbuídos en las falacias filosóficas, ya añejas en 57, y que se habían desmoronado gracias al análisis profundo de la filosofía alemana, a la aplicación del método experimental magistralmente manejado por los pensadores ingleses y a que en Francia la escuela organizada por Comte había hecho desvanecer como el humo".

Los autores de la Constitución estaban animados por la filosofía de la Ilustración, acusada por Sierra de utópica, fuera de la realidad, y por lo mismo enemiga del orden que la realidad pedía. A esa filosofía opone Sierra la misma filosofía que en Europa se opusiera a la de los teóricos de la Revolución francesa, la de los filósofos de la restauración, los tradicionalistas, como José de Maistre, Luis de Bonald y Benjamín Constant; y por otro lado, la de los filósofos del positivismo, ambas enemigas de la revolución. Una queriendo volver hacia un viejo orden, otra hacia el nuevo, pero ambas tendiendo hacia el orden. La Constitución de 57, dice Sierra, tiene como base los llamados derechos del hombre; pero hay que preguntar cómo lo hacía

[38] Justo Sierra, "El programa de *La Libertad*", a. II, núm. 1. México, 1879.

José de Maistre "¿Quién es el hombre?... yo conozco al francés, al alemán, al español y al chino; pero no conozco al hombre". "¿Por qué no se declara que el fin de la Sociedad era impedir las extralimitaciones del derecho, era obligar a cada uno a cumplir con un deber, y por qué no se dijo que los deberes del hombre eran el objeto de las instituciones sociales?" Los hombres del 57 creyeron a ciegas "en el disparate histórico y científico que consiste en considerar al hombre como anterior a la sociedad, y a la sociedad como un producto del convenio de los individuos; se aceptó, más o menos conscientemente, la absurda teoría del contrato social". Los principios de la Revolución francesa que han servido de principios a la mexicana se combaten con los mismos argumentos que en Europa. Los argumentos de la contrarrevolución europea son utilizados por nuestros políticos positivistas. Cierto es que no se quiere volver a la situación anterior a la guerra de Reforma —aunque, no se olvide, esta situación la han considerado como preferible, de no establecerse el orden deseado—, sino a una situación nueva, pero para el establecimiento de la misma les está estorbando el ideal perseguido en la revolución, el ideal que anima a la constitución establecida.

La Constitución de 57, sigue diciendo Justo Sierra, en materia de garantías individuales, ensancha las facultades del individuo en perjuicio de las garantías que se deben dar a la sociedad. Apoyándose ahora en Spencer dice que, para la redacción de leyes, deben tenerse en cuenta la existencia de dos tendencias en la sociedad: "la tendencia de la sociedad a organizarse mejor" y "la tendencia del individuo a ensanchar su actividad". La primera es aquella tendencia que los *evolucionistas* llaman de integración, y la segunda la calificada de diferenciación. El resultado de ambas tendencias viene a mostrar que "la civilización marcha en el sentido del individualismo, en constante y creciente armonía con la sociedad".[34] En un sentido evolucionista, no se niega el ensanche de la actividad del individuo; lo único que se niega es que este ensanche se haga en contra de los

[34] *Ob. cit.* en a. II, núm. 2.

intereses de la sociedad. El individualismo en su sentido más absoluto se logrará en un futuro, cuando los intereses de la sociedad hayan evolucionado permitiéndolo. En México no ha sucedido aún tal cosa; de aquí que todo individualismo, toda libertad en sentido absoluto, estén en contradicción con los intereses de la sociedad, con su armonía. La preocupación del gobierno, si quiere en verdad gobernar, debe ser la de buscar una fórmula que al mismo tiempo que garantice la acción individual garantice el orden social. Esto es, un gobierno que, de conformidad con el grado de evolución social alcanzado por México, señale los límites a la acción individual de los mexicanos. Más que derechos debe señalar obligaciones.

Otra crítica hecha a la Constitución de 57 es la de haber adoptado como sistema político el de la Federación. La Federación es una de tantas utopías acogidas por la Constitución, fuera de la realidad mexicana. México, antes de su independencia, no conocía otra forma de gobierno que la basada en la centralización del poder. La Federación, dice Telesforo García, no ha hecho otra cosa que dividir más a los ya divididos mexicanos. "Ningún antecedente histórico justificaba aquí la Federación, que, según la frase de un escritor francés, servía para desunir lo que estaba unido y para unir lo que estaba desunido".[35] Por lo que se refiere al sufragio, nos dice Francisco G. Cosmes, la Constitución de 57, aunque declara la libertad del mismo, en la realidad sólo se permite a quien profesa el credo liberal. En la lucha que el partido liberal sostuvo contra el viejo partido conservador, el primero impugnó al segundo el hecho de que no permitía la libertad de sufragio; pero una vez que vencieron los liberales, y a pesar de que hicieron una constitución "admitiendo a todos los partidos en la participación del poder", de hecho han excluído siempre a los partidos contrarios. Situación que ha dado origen a la encarnizada lucha de los diversos partidos liberales por alcanzar el poder, causando así la anarquía social. Es menester una reforma que permita la participación en el poder de todos los partidos, incluyendo al

[35] Telesforo García, "El programa de *La Libertad*", en a. II, núm. 9.

partido conservador. "Una vez que los conservadores tengan la posibilidad, por medios legales, de tomar parte en el poder, depondrán voluntariamente esa actitud hostil y rencorosa..., y de buena fe descenderán a la arena política a presentar a la Nación el concurso de sus elementos, que no son por cierto despreciables para la conservación de la sociedad".[36] A cambio de este ensanche del sufragio, se propone la restricción del mismo, no permitiendo votar a ciudadanos que no sepan leer y escribir.

Todas las reformas que se proponen a la Constitución de 57, tienden a limitar el poder del individuo ensanchando la fuerza del gobierno, a la asimilación de los grupos conservadores viejos y nuevos, y a limitar las fuerzas de los grupos liberales. Se quiere una Constitución que sirva de base al establecimiento de un gobierno fuerte en torno al cual se apoyen las fuerzas conservadoras del país. Los pueblos, dice Justo Sierra, tienen los gobiernos que se merecen; "en los países desorganizados en que las fuerzas disolventes son más enérgicas que las fuerzas de cohesión, los únicos gobiernos capaces de contrarrestar las tendencias anárquicas, han sido por la necesidad de las cosas los gobiernos fuertes".[37] México pertenece a este tipo de países, de donde surge la necesidad de que sea un gobierno fuerte el que lo gobierne.

Pero, ¿qué clase de gobierno fuerte debe ser éste? Existen, dice Sierra, tres tipos de gobiernos fuertes: Primero, el tipo de los gobiernos de carácter absoluto, capaces de fundar o de salvar ciudades, pero que siempre se muestran opresores. Segundo, los que aparentan respetar la ley, pero que en realidad gobiernan sin la ley o bien contra ella misma. Estos "son los gobiernos de mentira, que no teniendo más instrumento que la corrupción hipócrita, acaban por podrir y gastar todos los resortes vivos de la sociedad". Tercero, aquellos gobiernos cuya fuerza proviene de una ley amoldada en lo posible a las necesidades de orden y de conservación del pueblo, gobier-

[36] *Ob. cit.* en a. II, núm. 18.
[37] Justo Sierra, "El programa de *La Libertad*", en a. II, núm. 20.

nos que se apoyan en una ley que puede practicarse y que al mismo tiempo resguarda el pasado, "base de la estabilidad social, y que por llevar en sí misma el germen de su transformación prepare el porvenir". De los primeros tipos de gobierno, continúa diciendo, tenemos muchos ejemplos entre nosotros; no así del tercer tipo o clase, "la solo útil, la solo racional, la solo practicable entre nosotros".

En México no ha sido posible el establecimiento de un gobierno semejante al tercer tipo, porque el poder ejecutivo se ha encontrado imposibilitado por la propia Constitución para imponer el que el país necesita. La Constitución, establecida con vistas a la realización de un ideal imposible, ha impedido todo intento de orden basado en la legalidad. El gobierno se ha visto obligado a tomar medidas hipócritas para establecer el orden que era menester. ¿Negarle a un gobierno el poder suficiente para establecer el orden y sostenerse —pregunta Sierra—, "no es obligarle a que, obedeciendo al instinto de conservación, manipule las elecciones para subordinar a los congresos a su voluntad, y manipule las rentas para corromper, y eluda la constitución para gobernar"? Así, la única forma que puede evitar este tipo de tiranía hipócrita, es fortalecer el poder administrativo, concediéndole legalmente lo que trata de tomar con hipocresía.

Justo Sierra propone una serie de modificaciones a la Carta Magna, entre las que se cuentan las siguientes: La renovación del poder presidencial: que éste, en vez de ser renovado cada cuatro años, lo sea cada seis o siete, para que así se puedan evitar los peligros de la anarquía que surgen con la frecuente renovación de poderes, así como "aprovechar la aptitud especial que proviene de la práctica de los negocios públicos y que apenas puede formarse en cuatro años". Gobernar será más cosa de técnicos, de hombres prácticos. Pide Sierra el establecimiento de un voto suspensivo otorgado al Ejecutivo, para que éste pueda suspender aquellas leyes que emanen del Congreso, no exceptuando las que se refieran a asuntos financieros. Además, "debe consignarse en las reformas constitucionales la *irresponsabilidad política del presidente*". Sierra quiere que no sea el presidente el que responda de los actos de sus ministros, porque entonces

resulta que éstos no tienen responsabilidad alguna. Es menester que cada ministro sea responsable de sus actos y que no se escude en la responsabilidad del presidente; porque así resulta que en la realidad no hay ningún responsable: el ministro porque no responde de sus actos y el presidente porque no los realizó. Además, pide Sierra que se concedan al Ejecutivo facultades legislativas. Otra de las reformas es la de "que el presidente de la Suprema Corte deje de ser vicepresidente de la República, que todos los magistrados y jueces en todos los órdenes y en todo el país, mientras vivan o gocen de sus facultades, no puedan ser removidos sino en virtud de la sentencia con que termine su juicio de responsabilidad, y que a esta responsabilidad se le dé un carácter plenamente positivo, contra toda autoridad que haya violado patentemente las garantías individuales a juicio de la Corte de Justicia".

CAPITULO V

HACIA LA DICTADURA CIENTIFICA

§ 13. División del Partido Liberal

En los capítulos anteriores se han expuesto las diversas teorías sostenidas por nuestros políticos positivistas. En todas ellas se sostiene la idea de una dictadura. Sierra pide se refuerce el poder del ejecutivo, el poder del Presidente de la República. Corren los años de 1878 y 1879. En ellos se ha pedido una Constitución reformada que conceda tal poder. Se quiere el establecimiento de un poder capaz de resguardar los intereses de la nueva clase social; los de la burguesía mexicana. Ahora bien, el hombre que ocupa la presidencia, y para quien se pide ese aumento de poder, es Porfirio Díaz.

El partido liberal, una vez que hubo triunfado contra el viejo partido conservador, se dividió en facciones que lucharon entre sí por la toma del poder. Continuas sublevaciones hacían inestables los gobiernos. El caudillaje seguía en su apogeo y sólo habían cambiado los nombres de los caudillos. Uno de éstos fué Porfirio Díaz, héroe en muchas batallas contra la intervención francesa y contra el ejército de los conservadores. Desde la Noria, hacienda de Díaz en Oaxaca, su tierra natal, se dedicó a conspirar contra el gobierno de Benito Juárez. En noviembre de 1871, Porfirio Díaz se alzaba contra Juárez, que se había hecho reelegir presidente. La sublevación fracasó, viéndose obligado el General Díaz a refugiarse en el norte del país. La muerte de Juárez puso término a la guerra. El nuevo presidente, don Sebastián Lerdo de Tejada, concedió amnistía a los rebeldes. Su mayor preocupación fué el exterminio de las órdenes religiosas así como otros actos de jacobinismo. Porfirio Díaz se presentó como el caudillo de la oposición ante la política de Lerdo. Cuando éste quiso

reelegirse, los porfiristas se sublevaron. El general Díaz obtiene algunos triunfos y también derrotas. Mientras tanto, el presidente tiene que enfrentarse a la opinión pública que cada vez le es más adversa. En julio de 1876 se habían de verificar las elecciones, triunfando, oficialmente, Lerdo de Tejada. Dentro del propio partido de Lerdo había de surgir la división. Don José María Iglesias, presidente de la Suprema Corte de Justicia, considera que las elecciones han sido fraudulentas y pide su anulación. Ahora bien, una vez nulificadas, a quien correspondía la presidencia de acuerdo con los preceptos constitucionales, era al presidente de la Suprema Corte, es decir, al Sr. Iglesias. Sin embargo, Lerdo no abandonaría el poder. Iglesias sale de la capital y se dirige a Guanajuato, donde asume la presidencia interina de la República. En Guanajuato queda establecido su gobierno, mientras permanecía en México el de Lerdo. Los porfiristas avanzaban, derrotando a las tropas de Lerdo. El 20 de noviembre de 1876 huía Lerdo de la Ciudad de México y el 26 entraba Porfirio Díaz, asumiendo la presidencia dos días después. Sin embargo, deja la presidencia al general Juan N. Méndez, para ir a combatir al gobierno de Iglesias. La campaña fué corta. El 9 de enero de 1877 el general Díaz entraba en la ciudad de Guadalajara, triunfando así del último opositor. El 15 de febrero de 1877 volvía a ocupar la presidencia provisional Porfirio Díaz, iniciándose así la gran época de la historia de México que lleva el nombre de Porfirismo.[38]

Esta fué la situación histórica que vivieron los hombres que pedían con urgencia una *tiranía honrada:* la anarquía a que dió origen la división de los liberales. La lucha entre porfiristas, lerdistas e iglesistas hacía imposible todo orden y con ello toda posible estabilidad.

[38] José C. Valadés, *El Porfirismo,* México, 1941; Quevedo y Zubieta, *El Caudillo,* México, 1909; Manuel Calero, *Un decenio de política mexicana,* New York, 1920; Howe Bancroft, *Vida de Porfirio Díaz,* S. Fco. Cal., 1887; Ciro B. Ceballos, *Aurora y Ocaso,* México, 1907; López Portillo y Rojas, *Elevación y caída de Porfirio Díaz,* México, 1921; Antonio Manero, *El antiguo régimen y la revolución,* México, 1911; Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano,* México, 1900-03.

El triunfo de Porfirio Díaz les alentó, viendo en él al hombre fuerte que deseaban. Aun considerándolo espurio por lo que se refiere a la forma como tomó el poder, pronto lo apoyaron. No deseaban caudillos, pero no tenían más remedio que elegir a alguno, si querían terminar con la anarquía. Desde las columnas de *La Libertad* emprendieron una campaña para hacer de él el hombre fuerte de México, el Dictador. En los capítulos anteriores examinamos las teorías que estos hombres han expuesto para apoyar su petición. El liberalismo se les presentaba como un mal, como la fuente de todas las discordias, y no les faltaba razón para pensar así, dada la división que prevalecía entre ellos y que era vista como el resultado de una falta de programa por realizar. Los liberales se habían dividido porque, una vez cumplida su misión: derrocar el viejo orden, les faltaba un programa constructivo, y que era el que ofrecían los positivistas mexicanos. No bastaba destruir un orden, había que construir otro nuevo.

Los grupos conservadores acusaban al liberalismo de anárquico, y al hacerlo mostraban las ventajas del viejo orden destruído. A estos ataques contestarán los redactores de *La Libertad* diciendo: "Precisamente porque nada pueden hacernos los conservadores, porque no tenemos frente a nosotros a enemigo serio que nos preocupe, es por lo que nos hacemos la guerra. Mientras el partido conservador era terrible, los liberales estábamos unidos como un sólo hombre; cayó ese partido, no da señal alguna de vida, y he aquí que nos ocupamos de otras cosas, porque lo que es de los tiempos de la reacción no vale la pena".[39] Ahora el problema se ha convertido en cómo repartirse el poder. Obtenido el triunfo, lo que interesa es el poder. El partido liberal se ha dividido, poniéndose al servicio de encontrados intereses; pero implica el triunfo de tal partido frente a su opositor. Porque ya no teme al partido opositor, que ha sido vencido en el campo de las armas, puede ahora ocuparse de otras cosas.

"Durante la guerra de Reforma —nos dicen— no hubo una sola

[39] Editorial "Las ilusiones de *La Voz*", en *La Libertad*, a. I, núm. 63. México, 1878.

rencilla entre los liberales. ¿Cuándo se dividieron? Al día siguiente de su entrada en la capital, triunfantes de la reacción. ¿Qué combate hubo entre los liberales durante la intervención, último esfuerzo del partido retrógrado? Ninguno. La separación del partido progresista en dos bandos distintos, se realiza sobre la tumba de Maximiliano". Sin embargo, esto no quiere decir que el progreso ha detenido su marcha. El partido progresista se ha dividido; pero sin que esto implique un retroceso: el espíritu del siglo no podría permitir tal retroceso. La disputa que sostienen entre sí las fuerzas del progreso es independiente de éste. Porque "siempre de nuestras ruinas quedará algo que tendrá a raya y aplastará a los clericales, y ese algo es el espíritu del siglo, que está con nosotros y que a falta nuestra, sabrá encontrar soldados hasta entre sus mismos enemigos".

El partido del retroceso no podrá ya tomar el poder. Si ha de haber algún orden, será el que implanten las fuerzas del progreso. El partido liberal sostiene las leyes del progreso de las sociedades. El partido podrá desaparecer, pero no sus leyes. La reacción no podrá ya obtener el poder porque ha sido vencida por el espíritu del tiempo, que no es simplemente el partido liberal (éste ha sido uno de sus instrumentos) pero que puede tener otros. El nuevo instrumento del progreso, una vez que el liberalismo ha perdido su utilidad, será el nuevo partido conservador, el partido liberal-conservador en formación, el que implantará el orden sobre bases científicas: el futuro partido de los "científicos".

El nuevo partido viene a combatir al liberal, porque éste ha dejado de ser un instrumento del progreso, al sostener el desorden. Pero ello no implica que se conceda la razón a los viejos grupos conservadores. El orden viejo es inaceptable; no se pide volver a él aunque se combata el desorden. El nuevo partido representa a las mismas fuerzas que hicieron triunfar al liberalismo, razón por la cual no puede negar a éste; únicamente trata de ordenar sus fuerzas, señalar una meta, una nueva misión, a quienes, habiendo llegado a la suya, no creen tener otra misión. El partido liberal ha creído cumplida su misión destruyendo al partido conservador. Pero existe otra misión:

la del orden. Esta es la que debe imponerse el partido liberal, transformándose en un partido de orden.

§ 14. Contra la intransigencia liberal y conservadora

El nuevo grupo social, el del orden, está contra toda clase de intransigencias, lo mismo la liberal que la conservadora. La intransigencia, nos dicen sus exponentes, es una de las causas del desorden. El partido liberal, si quiere conservarse, tiene que eliminar la intransigencia de que hace gala. El nuevo orden, de realizarse, tendrá que basarse sobre un acuerdo en el cual participen todos los miembros de la sociedad mexicana. Los liberales son los que más se oponen al orden, al mostrarse intransigentes con las ideas de los demás miembros de la sociedad. "Se dan... el pomposo nombre de liberales, y no aceptan la manifestación de las creencias que pugnan con sus impresiones, cacarean de liberalismo y no toleran opinión que vaya contra su hueca palabrería".[40]

Los liberales no son otra cosa que hombres enamorados de sus ideas, a quienes no les preocupa nada la sociedad. "La Constitución es la única expresión posible de toda verdad política, y sabiendo que esta Constitución no sirve a México, la conservan por el amor a la forma, aunque en la esencia no haya más que gérmenes de anarquía y disolución". Los liberales se aferran a las ideas en vez de apoyarse en la realidad. Por ideas perjudiciales a México sacrifican la realidad mexicana. Esta situación debe terminar. Deben eliminarse las ideas irrealizables, para dar su lugar a los hechos. Hay que abandonar las utopías regresando hacia la realidad, para que "haya al fin instituciones fundadas en la *verdad positiva*". Esto es lo que México quiere: "menos promesas y más orden; paz y trabajo en lugar de leyes imposibles".

El nuevo partido conservador pugnará por el establecimiento de instituciones basadas en *verdades positivas*. Porque éstas son las únicas que pueden originar el acuerdo de todos los ciudadanos de Méxi-

[40] "Escrúpulos liberalescos", en *La Libertad*, a. I, núm. 215.

co. No se basarán sobre ideales por realizar, sino sobre realidades, y como tales, indiscutibles. Hay que reconciliar a los mexicanos; no más luchas entre hermanos; esto sólo podrá lograrse si se eliminan todas las fuentes de la discordia, tanto la intransigencia liberal como la conservadora. El nuevo grupo "quiere arrancar al partido liberal y a los liberales todos sus elementos sanos, todo lo que en él tiende a reconciliarse con lo posible, con lo practicable; a ver en la Constitución un medio y no un fin; y quiere arrancar al partido reaccionario todo lo que en él hay de aptitudes para formar un núcleo orgánico que sirva para el orden".[41] De un partido deberán tomarse los elementos del progreso, y de otro los elementos de orden. Sin intransigencias, deben ser utilizados todos aquellos elementos que sirvan para reconstruir la sociedad mexicana. El nuevo partido, sin olvidar su raíz progresista, puede tomar para establecer el orden aquellos elementos de él que posea el viejo partido conservador, y que sean considerados como útiles. Porque tal cosa no implica el reconocimiento de los intereses del grupo vencido, sino tan sólo el reconocimiento de la utilidad que pueden prestar algunos de sus elementos en el orden nuevo. Para que haya un verdadero orden social, es menester que el partido reaccionario "comprenda que el primer factor de orden social consiste en la aceptación de lo que ya no tiene remedio, de lo que está en la marcha fatal de las cosas, de lo que es una condición de vida para los pueblos modernos. Este partido, inhábil para hacernos retroceder, servirá para regularizar el progreso". El partido reaccionario, una vez que comprenda que su misión ha terminado frente al progreso, bien puede ser utilizado como instrumento para ordenar dicho progreso.

En otras palabras, esta es una invitación que hace el grupo social a que hemos llamado burguesía mexicana, a las viejas fuerzas reaccionarias, para que colaboren en el nuevo orden. *La burguesía mexicana necesitaba de los instrumentos de orden que la vieja clase social poseía. Los instrumentos serían bien recibidos por el grupo so-*

[41] Incógnito, "Los irreconciliables", en *La Libertad*, a. II, núm. 5. México, 1879.

cial que ahora necesitaba del orden. Los viejos métodos serían aceptados y puestos al servicio de los intereses del nuevo grupo. Con el tiempo, al establecerse el orden de la burguesía mexicana, veremos a este grupo social utilizar las mismas armas que la clase reaccionaria había utilizado para establecer el suyo: la fuerza armada y la religión. El clero y la milicia serán puestos al servicio de los intereses de la nueva clase conservadora. Los intereses de estos grupos tendrán cabida dentro de los del nuevo grupo conservador. Esta será la época representada por el Porfirismo y que aquí se está ya preparando.

§ 15. Reforma del partido liberal

El reconocimiento de la utilidad de los principios de orden del viejo partido conservador, no implicaba el desconocimiento de las raíces liberales del nuevo grupo. Desde las páginas de *La Libertad* se invita a los viejos liberales a que, considerando las nuevas circunstancias del país, que difieren mucho de aquellas en que se enfrentaron a los conservadores, colaboren en la solución de los problemas que éstas plantean. Justo Sierra invita a los hombres del partido liberal para que se transformen en un partido de gobierno, esto es, en un partido capacitado para gobernar al país. "Señores, sin tocar las bases de la sociedad moderna, profundamente embebidas de espíritu democrático y de individualismo, llevemos adelante y con mano firme la transformación de la libertad y del derecho verbales en el derecho y la *libertad positiva,* sacrifiquemos algunas preocupaciones, algunos fetichismos que están en razón inversa de la cultura de un hombre, no nos figuremos que todas las consecuencias de un principio son legítimas sólo porque son lógicas, porque el *método científico* aplicado a la historia está ahí para demostrar lo absurdo de sistema semejante".[42] Pide Sierra a los hombres de la Reforma que abandonen el campo de las ideas puras, de la razón pura sometiendo a la realidad, para que pasen al campo positivo, al campo de los hechos.

[42] Justo Sierra, "Un partido gubernamental", en *La Libertad,* a. II, núm. 182.

Les pide que abandonen el campo de la lógica pura y se sitúen en el campo de la realidad; que abandonen la fantasía y practiquen el método científico, el método de los hechos. "Sepamos abordar de frente el estudio de nuestras necesidades, no con la idea preconcebida de sacar determinadas conclusiones, sino aceptar las que los hechos nos impongan".

Era menester que el partido liberal comprendiese que una vez vencido el partido reaccionario, el poder había pasado a sus manos definitivamente; pero también era menester que supiese sostenerse en este poder. La época de lucha ha pasado; se ha entrado en una época de reconstrucción. Terminó la revolución y da principio el gobierno; de aquí que sea necesaria la transformación del partido liberal en un partido de gobierno. Dice Sierra que debe transformarse en un "partido gubernamental, profundamente conservador y adicto a las instituciones libres". De no ser así, cumplida la misión para la que se formó: destruir al partido reaccionario, falto de "un partido rival en ideas que pueda disputarle el poder, tendrá que entregarse a la anarquía y la disolución". Hecho para destruir, y sin enemigo en quien emplearse, sólo podrá destruírse a sí mismo; y con él a la sociedad de la cual debía ser director.

El grupo político en formación pretende dotar al partido liberal de una misión constructiva, ordenadora, conservadora. Pretende convertir al partido liberal en un partido conservador, sin que esto implique reacción. Debe ser conservador, pero sin dejar de ser liberal. Nosotros, dice Sierra, no somos reaccionarios. "Reaccionario significa querer volver hacia atrás por la violencia. Nosotros no queremos ni retroceder ni avanzar, sino saber primero dónde estamos".[43] Quieren detener a las desbocadas fuerzas del progreso; pero sin retroceder. Ya no se trata de correr, sino de avanzar; con lentitud, pero con seguridad. Antes de dar un paso, debe saberse dónde se está. Antes de conceder toda clase de libertades, hay que preguntarse si estas libertades son o no posibles. Somos una democracia, dice Sierra;

[43] Justo Sierra, "Reaccionarios", en *La Libertad*, a. II, núm. 246.

pues bien, debemos preguntarnos "¿Es ésta una democracia? ¿Dónde está el *demos*, el pueblo que elige? ¿Es esto un gobierno representativo? ¿Dónde está la representación?"

Ahora bien, si se hacen estas preguntas antes de pretender la realización de tales ideas, se podrá ver que la realización de ellas está fuera de la actual realidad. El pueblo no existe porque no es responsable, porque aún no llega al estado en que es posible concederle toda clase de libertades. "Es de José de Maistre esta idea —dice Justo Sierra—: el pueblo no debe gobernar a sus representantes, basta con que la ley los nombre, ¿no se hace así con los niños y los locos a quienes se da tutores y curadores? Y el pueblo no es otra cosa que un loco y un niño".[44] *El pueblo no está capacitado para elegir a sus gobernantes; éstos le deben ser dados por medio de la ley. Pero entonces cabe preguntar: ¿Quién va a dar esta ley? ¿Quién hará esta ley? La ley, nos contestarán nuestros futuros "científicos", la deben hacer los más preparados, los hombres de ciencia, los científicos, los hombres positivos. Sin embargo, ya sabemos quiénes son estos hombres y qué es lo que esperan. No se podrá negar que sean sinceros cuando se preocupan por el pueblo en quien ven un desvalido, un niño o un loco; pero esta preocupación está enmarcada dentro del sentir del grupo social al que pertenecen. No ven de la realidad sino aquello que sus intereses les permiten ver. Las soluciones que proponen son siempre soluciones en las cuales su grupo tiene el puesto director. La política positiva conduce a una especie de despotismo ilustrado, favorable a los intereses de la burguesía mexicana.*

§ 16. Inicios del porfirismo

Los hombres que pedían una dictadura sobre bases científicas, los hombres que pedían a gritos una tiranía honrada, habían puesto los ojos en un caudillo: en Porfirio Díaz, vencedor en la contienda de los liberales. Sabían de sus ambiciones para convertirse en dictador y le halagaban preparando el camino para la dictadura. Pero espe-

[44] Justo Sierra, "El Mesías", en *La Libertad*, a. II, núm. 47.

raban que esto fuese favorable a sus intereses. Sin embargo, en los dos primeros años de su gobierno pareció que su política era inadecuada para la protección de los intereses del grupo social que pedía la tiranía. Desde la redacción de *La Libertad* se dice: Porfirio Díaz no llena las condiciones para ser un buen dictador. Le falta resolución, no se atreve a imponer el orden, por no atacar a los grupos interesados en que se sostenga el desorden. "El mesías armado no ha podido apartar siquiera una pulgada al país del abismo en que se encuentra... ha dejado a las libertades en el mismo estado ideal en el que las tenían sus predecesores en el poder".[45]

Díaz no es el hombre que necesita la burguesía mexicana. De llegar a ser dictador no pasaría de ser un caudillo más. La suya sería una dictadura personal. No está capacitado para imponer el orden social que conviene a la burguesía. "¿El futuro dictador ha pensado en la manera de mejorar nuestro estado económico, político y social?" preguntan. Si así fuera: "Tendríamos infinito placer en conocer esa manera y entonces, hasta aplaudiríamos la dictadura". Necesitan de un dictador puesto al servicio de sus intereses, no de un dictador al servicio de intereses personales, propios o de facción. El dictador que quiere la burguesía mexicana deberá estar a su entero servicio. Para lo cual ha de empezar por eliminar ese conjunto de libertades ideales sostenidas por la Constitución de 57, porque tales libertades son contrarias al nuevo orden. Pues bien, Porfirio Díaz se ha mostrado hasta esta fecha (1879) renuente a reformar la Constitución, no ha querido modificar el conjunto de libertades por ella sostenidas. Lo que equivale a gobernar fuera de los intereses de la burguesía mexicana, manteniendo las cosas en el estado en que las habían dejado los gobernantes liberales. Esto no es lo que conviene a la burguesía mexicana. No quiere un dictador que se preocupe únicamente por salvaguardar los intereses de la facción que represente, dejando el cuidado de los demás intereses de la sociedad al arbitrio de cada grupo social. Es menester un dictador que guarde los intereses de la sociedad. Pero ya sabemos qué quiere decir la sociedad y cuáles son sus

[45] "La Dictadura", en *La Libertad*, a. II, núm. 47.

intereses en boca de estos hombres. La sociedad no es aquí otra cosa que la burguesía mexicana, y sus intereses, los intereses de ella. En nombre de la sociedad piden la salvaguarda de sus intereses.

El guardián de ellos pareció ser el general Díaz. Nos dicen desde *La Libertad:* "El general Díaz sabe bien con qué decisión acometimos la empresa de sostener su administración, y hasta qué punto fué éste uno de los principales objetos de la fundación de *La Libertad*".[46] Con estas palabras se muestra la relación existente entre todas las teorías sostenidas por los redactores de *La Libertad* y los principios del Porfirismo. Porfirio Díaz se presentó desde un principio como el caudillo de la burguesía mexicana; y todas las ideas en torno a una tiranía, eran ideas para justificar la futura dictadura porfirista. Sin embargo, parece ser que en un principio estas esperanzas aparecen como defraudadas. Díaz no era el dictador que esperaban. Francamente lo dicen: "Hemos cumplido nuestros compromisos. Hubo un momento en el que el gobierno significó para nosotros, y ésta será siempre la honra de la política del general Díaz, la salvación de los intereses conservadores de la sociedad, la salvación de la propiedad, de la libertad y del orden, en contra de los elementos revolucionarios hondamente agitados por la lucha y prodigiosamente alentados por el triunfo". Sin embargo, la falta de decisión para acometer la empresa que condujese al orden, hacía al general Díaz inadecuado como dictador de la burguesía. Porfirio Díaz se perfilaba como dictador puesto al servicio del desorden, al servicio de intereses de facción, en una época en que luchaban facciones contra facciones.

La burguesía mexicana vió, desde un principio, en la persona de Díaz al hombre fuerte que podría guardar sus intereses. Necesitaba de un caudillo en una época en que dominaban los caudillos; pero no un caudillo capaz de dominar el caudillaje como forma de gobierno. Los hombres que anhelaban el orden necesitaban de un hombre capaz de imponerlo con las mismas armas con que el desorden era provocado: el poder militar. Para acabar con la anarquía era menester que la burguesía mexicana diese todo su apoyo a uno de los cau-

[46] Incógnito, "El Presidente y el porvenir", en *loc. cit.* a. II, núm. 93.

dillos en pugna, al que más garantías le ofreciese, para que dominase a sus rivales y acabase con la anarquía. Para terminar con las llamadas dictaduras personales había que establecer una dictadura que dominase a éstas. A la violencia se opondría la violencia; a la fuerza la fuerza. Porfirio Díaz fué el elegido para guardar el orden por medio de la fuerza. Los hombres que decían ser poseedores de la ciencia que convencía, la ciencia de lo positivo, se iban a servir de la fuerza de un caudillo. Años más tarde, cuando el Porfirismo estaba en su apogeo, diría Justo Sierra: "Y esa Nación que en masa aclama al hombre, ha compuesto el poder de este hombre con una serie de delegaciones, de abdicaciones si se quiere, extralegales, pues pertenecen al orden social, sin que él lo solicitase, pero sin que esquivase esta formidable responsabilidad ni un momento".[47] Porfirio Díaz se convirtió en dictador porque así lo quiso la burguesía mexicana. La fuerza que él tuvo, fué la fuerza que ésta le concedió para que guardase sus intereses.

[47] Justo Sierra, *La evolución política del pueblo mexicano*. México, La Casa de España en México, 1940, p. 454.

CAPITULO VI

EL NUEVO ORDEN SOCIAL

§ 17. La industria como instrumento de orden social

En esta época es un tópico vulgar el de que la industria, el trabajo industrial, es el mejor instrumento para evitar la discordia nacional. Se piensa que si se conducen las fuerzas de los mexicanos por el camino del esfuerzo industrial, dejarán de luchar entre sí para dedicarse a engrandecer al país. Que este tópico está generalizado se ve muy bien en los discursos que con motivo de la inauguración del ferrocarril de Cuautitlán fueron pronunciados ante el presidente Díaz en 1878. Como se verá, cada uno de los oradores expresa esa idea, tomando como pretexto dicha inauguración

Dublán, en representación de la Junta Directiva del Ferrocarril, dice: "Más que la expresión del deseo de ver concluída la obra, cuyos primeros trabajos acabamos de inaugurar, vuestra concurrencia puede estimarse como esperanza lisonjera de que fuentes de este género vengan a dar al espíritu público otra dirección, haciendo que la vitalidad del país, hasta hoy empleada en el eterno batallar de los partidos, se concentre en el pensamiento de promover mejoras de esta naturaleza, que tan directa y eficazmente influyen en la prosperidad y bienestar de los pueblos".[48] Se quiere que las fuerzas, hasta entonces utilizadas para ejercer la violencia de unos mexicanos sobre otros, sean puestas al servicio del progreso. Se trata de sublimar las fuerzas combativas de los mexicanos convirtiéndolas en fuerzas constructivas.

[48] "Discursos en la inauguración del Ferrocarril a Cuatitlán", en *La Libertad,* a. III, núm. 24, México, 1880.

Una vez terminada la etapa combativa de la burguesía mexicana, era menester iniciar la etapa constructiva, para lo cual debían ser encauzadas por canales constructivos las fuerzas combativas aún latentes. Había que apartar estas fuerzas de las de la política; porque era en la política donde surgía la lucha de los mexicanos contra los mexicanos. Una vez destruídas las fuerzas políticas que obstruían el progreso, era menester apartar a los mexicanos de las luchas políticas, para que iniciasen otra clase de lucha: la lucha contra las fuerzas naturales. La lucha por hacer de la naturaleza un instrumento para satisfacción del hombre. La política debía quedar en manos de un grupo especializado que pudiese manejarla, como el ferrocarrilero maneja el ferrocarril. La política debía ser objeto de una técnica especial, de una ciencia. No podía ser obra de todos los mexicanos, sino de un grupo especializado, de técnicos de la política, de científicos.

Se ha visto con anterioridad cómo éste es el ideal de los hombres que quieren formar un nuevo partido. Para ellos la política debe ser obra de un grupo especializado, mientras el resto de los mexicanos se dedica a otras múltiples tareas, más útiles para el progreso del país que la política. Como tarea al alcance de todos los mexicanos, la política lo único que hace es dividirlos. Las ambiciones personales hacen que se tome por política aquello que no es más que un medio para satisfacer aquéllas. La política no puede ser esto; es un instrumento para lograr el orden social, el acuerdo y no el desacuerdo de todos los mexicanos. Frente al quehacer político está el quehacer industrial. En éste sí que pueden colaborar todos los mexicanos. La colaboración en el trabajo industrial los une, en vez de dividirlos. Aquí no existen fines distintos, metas diversas. En la industria, al mismo tiempo que se obtiene el bienestar personal, se obtiene el progreso de la nación. El bienestar es personal y social. En la política no; la satisfacción de los intereses personales perjudica los intereses sociales.

Los mexicanos de esta época tienen una gran fe en el progreso industrial como instrumento de orden social. El modelo de este orden son los Estados Unidos. Norteamérica se les presenta como una so-

ciedad ideal que había que implantar en México. La mayor ambición de los hombres de esta época fué la de que México llegase a ser un país capaz de rivalizar con su poderoso vecino. Pero este ideal tropezaba siempre con el anárquico espíritu de los mexicanos, que no podía someterse al orden que era menester para realizar el progreso del país. En vez de realizar industrias, se dedicaban a la política como instrumento para defender u obtener canongías. *Nuestra burguesía trató de orientar el espíritu de los mexicanos por el camino de la industria; pero no lo logró, porque cometió el mismo pecado del que acusaba a sus enemigos: hizo de la política un instrumento de grupo. En vez de ser industrial y poderosa como lo era la norteamericana y la europea, no pasó de ser una burguesía colonial, es decir, puesta al servicio de la gran burguesía del norte o de Europa. Nuestra burguesía, si merece este nombre que a sí misma se da, no pasó de ser un grupo semi-feudal, latifundista y burocrático. En vez de explotar industrias, explotó al campesino y al erario público. Las industrias fueron obra de la gran burguesía europea, a cuyo servicio se pusieron los hombres de la nuestra. Siendo una de sus fases la de la burocracia, tuvo necesidad de la política de partido y éste se encubrió bajo la idea de que se trataba de un grupo de técnicos, científicos. preocupados por el progreso del país.*

Pero lo que nuestra burguesía llegaría a ser, sólo el tiempo podría decirlo; mientras tanto, en sus inicios, al empezar lo que he llamado etapa constructiva, hacía planes y proponía modelos. La inauguración de un ferrocarril hacía que volase la fantasía, ofreciendo a México un gran futuro. "Cuando en 1829 se celebraba en los Estados Unidos del Norte —continúa diciendo el mismo orador—, una fiesta parecida a la que en estos momentos nos tiene congregados, nadie seguramente habría podido pronosticar entonces, que aquella fiesta había de ser el origen de una prosperidad sin paralelo". Este gran país tenía veinticinco años después "más ferrocarriles que toda Europa junta, y no eran entonces ni más ricos ni más cultos que ella, pero sí más emprendedores y perseverantes que los pueblos del viejo continente". Este era el gran ejemplo que debían imitar los mexica-

nos. México podría llegar a alcanzar el mismo progreso, si orientaba sus dispersas y antagónicas fuerzas hacia la realización de idénticos fines.

Otro de los oradores, Méndez, abogado de la Compañía, expone en otras palabras la misma idea. Dice que siente *que se inicia* en el suelo de México un gran cambio: el paso de la fiebre producida por las pasiones políticas al de la fiebre creadora del progreso material. "Domina en nuestro suelo una de esas fiebres saludables que vigorizan y engrandecen a los pueblos; que les precaven de las *fiebres destructoras*, engendro horrible de las *pasiones políticas.* Es la fiebre de los ferrocarriles, de los telégrafos y del aprovechamiento en general, de las estupendas invenciones de la inteligencia del hombre aplicadas al bienestar de las sociedades humanas". Industria, empresas industriales, es el ideal que deben realizar los mexicanos. Este ideal es realizable porque se encuentra en el pecho de todos los mexicanos. "Allí donde hay un grupo cualquiera de seres inteligentes, hierven las ideas de mejoramiento, y en el hogar doméstico, en los lugares públicos, y si es lícito penetrar en el sagrario de los corazones, hasta en los templos levantados al *Ser Supremo,* se habla de ferrocarriles y se elevan preces a la Divinidad por el buen éxito de las empresas".

Todos los mexicanos pueden unirse en torno a este ideal de progreso, que está por encima de credos religiosos y de posiciones políticas. "Esta reunión —continúa el orador—, es la expresión del sentimiento nacional, uno mismo en los pueblos y gobernantes, en todos los mexicanos de corazón, sin distinción de credos o de opiniones políticas". *El ideal educativo de Barreda empezaba a dar sus frutos, los mexicanos iban sintiéndose unidos en un nuevo terreno, el de la ciencia práctica, la ciencia positiva. La ciencia, como instrumento para dominar a la naturaleza, se ofrecía a los mexicanos llena de posibilidades, que estaban, además, al alcance de todos.*

Porfirio Díaz encarna este ideal de los mexicanos. Se le considera ya como representante de la era industrial que nuestros positivistas ven perfilarse en el futuro. El mismo orador se dirige al Presidente Díaz y le dice: "El pueblo que os estima y enaltece ha visto

en vos no tanto las brillantes cualidades del guerrero esforzado, como las del mexicano de espíritu recto y sin doblez, de costumbres llanas, que tan bien ha sabido manejar la espada, como los instrumentos de la industria agrícola; del hombre inteligente de quien se dice que la conversación sobre la estructura y el empleo de una máquina, es su mejor descanso en los sinsabores y contrariedades de mando de la República". Ya no importa el guerrero, sino el hombre que se preocupa por las máquinas. La hora de los guerreros ha pasado para dar su lugar a los ingenieros. Ha llegado la época de la industria, la de los hombres que entienden de máquinas. Porfirio Díaz encarna este tipo de hombre nuevo, del hombre que ha sabido transformarse de acuerdo con el progreso: el guerrero se convierte en el hombre que entiende del orden y de las máquinas. Díaz es la expresión de la burguesía mexicana que triunfa y establece un orden nuevo. Díaz ha sido el guerrero, pero también es el hombre de la paz y el orden.

La vieja idea de Mora acerca del trabajo industrial como instrumento de orden y de liberación de los mexicanos ("El trabajo, la industria y la riqueza son los que hacen a los hombres verdadera y sólidamente virtuosos; ellos, poniéndolos en absoluta independencia de los demás, forman aquella firmeza y noble valor de los caracteres, que resisten al opresor y hacen ilusorios todos los conatos de seducción. El que está acostumbrado a vivir y sostenerse sin necesidad de abatirse ante el poder, ni mendigar de él su subsistencia, es seguro que jamás se prestará a secundar sus miras torcidas, ni proyectos de desorganización ni tiranía"), era expresada ahora por el propio Porfirio Díaz, al contestar a los oradores: "Por el trabajo los hombres que trabajan, nada piden, nada solicitan: se bastan a sí mismos". El trabajo industrial se presenta como el mejor instrumento para obtener el orden social, para obtener el acuerdo de todos los mexicanos.

§ 18. Los ricos y su papel en el nuevo orden social

La emigración de las clases ricas del país, como consecuencia de la falta de orden y de garantías, obliga a los redactores de *La Li-*

bertad a hacerles un llamamiento. Los ricos no deben abandonar el país. Su riqueza les da tal poder que, si quisieran, podrían establecer el orden que conviniese a sus intereses. Sin embargo, en vez de luchar por el establecimiento de este orden, desertan, abandonan el país, convirtiéndose en una clase irresponsable. "Si los que hoy comienzan a desertar a la hora del peligro —dice el redactor—, se reuniesen resueltos a emplear en bien del país el poder que su riqueza les da, todavía la nación podría salvarse". "En un país en que el único elemento conservador de la sociedad es el capital... privarlo de esta única fuerza de resistencia, es precipitarlo más pronto en la ruina, es dejarlo abandonado, sin defensa, a todos los elementos de destrucccción que desde hace años lo están minando por todas partes".[49]

Ya se ha visto en otra parte, cómo nuestros políticos positivistas tratan de agrupar a todas las fuerzas conservadoras del país en torno a un nuevo partido conservador. Pues bien, una de estas fuerzas, la formaban los ricos del país. Era además una de las fuerzas que más de acuerdo podía estar con el nuevo orden social basado en la riqueza. Nadie más interesado en este orden que el rico. No necesitaba ligar su suerte a una facción política; era independiente. La política no debía ser otra cosa que un instrumento de orden social. A esta clase es a la que se hace un llamamiento para que colabore en la conservación del orden. "Nadie más interesado que los ricos en la dirección de los negocios públicos. No sólo es el amor platónico al país lo que les inspira este interés, son sus propiedades que deben conservar". Sin embargo, a pesar de esto, no han querido participar en la política. "Pudiendo influir de una manera poderosa en las elecciones, permanecen en absoluta abstención durante los actos electorales, y luego se lamentan del exceso de impuestos, cuando si hubieran querido, ellos mismos hubieran podido dictarlos; de la funesta marcha de los negocios, cuando con quererlo simplemente ellos la hubieran dirigido; de la ineptitud de los gobernantes, cuando estos gobernantes pudieron haber sido nombrados por ellos".

[49] "La emigración de los ricos', en *La Libertad,* a. II, núm. 20.

Los hombres que están contra las facciones políticas, que están contra la política de grupo, invitan ahora a los ricos, a la plutocracia, a que haga política de grupo; política de ricos. Les muestran cómo la causa de todos sus males está en la abstención política. La política es presentada como instrumento al servicio del grupo que la quiera hacer. Hasta entonces la política había sido hecha por facciones militaristas o de burócratas; de aquí que fuera perjudicial a las clases que se abstenían, como la rica. Pero la clase rica resulta ser la más poderosa. Si quiere, puede hacer la política que convenga a sus intereses. Tiene el instrumento para que se hagan las leyes y se impongan los impuestos que le convengan, y para darse los gobernantes que quiera. Todos los grupos han hecho la política que mejor ha convenido a sus intereses, ¿por qué no han de hacerla los ricos? *La riqueza es en esta época el más fuerte de los poderes. Ha pasado la época de los sacerdotes que en nombre de Dios hacían la política que convenía a sus intereses; ha pasado la época de los héroes o caudillos militares que hacían la política con la fuerza de su espada. Ahora es la época del dinero. El que lo posee debe hacer la política que convenga a sus intereses. Se está en una época positiva, materialista, en la cual el mejor instrumento es el dinero. Ya no se trata de proteger derechos otorgados por alguna divinidad, ni derechos conquistados por las armas, sino derechos positivos, es decir, derechos alcanzados por el trabajo material. Se ha llegado a la era industrial, del capital y el trabajo, en la cual el más fuerte es el que tiene más dinero. Nuestra burguesía reclama aquí descaradamente una política que convenga a sus intereses. El nuevo estado puede ser lo que nuestra burguesía quiera, lo que mejor convenga a sus intereses; para esto posee el mejor de los instrumentos: la riqueza.*

§ 19. La propiedad privada en el nuevo orden

La propiedad privada tendría también, como es de suponerse, sus defensores en este grupo. Se la defiende contra cualquier intento que trate de vulnerarla, lo mismo venga del sector rojo como del sec-

tor negro, del comunismo o de la iglesia. Motivos para defender la propiedad privada los da un artículo de un periódico católico, *La Ilustración,* en el que se hace ver a los ricos la *obligación* que tienen de dar limosna a los pobres; indicando también que los pobres tienen *derecho* a estas limosnas, de acuerdo con la doctrina cristiana. Tal obligación, de dar limosna a los pobres, es considerada por nuestros positivistas como una violación al derecho de propiedad privada. Esto no es sino comunismo. Telésforo García dice: Las declaraciones del periódico católico "nos hacen comprender que se trata de un programa social en forma que no desdeñarían ni Lasalle ni Karl Marx".[50] Pero tal idea no es nada nueva, pues siguiendo el movimiento económico de nuestro tiempo, nos encontramos, "con el socialismo alemán, especie de huevo empollado bajo las paternales alas del clero ultramontano"; lo mismo se puede decir del clero en Francia, el cual también ha alentado al socialismo.

La obligación de dar limosna es considerada como un acto de comunismo. Ahora resulta que socialistas y católicos quieren lo mismo, limitar el derecho de propiedad privada. "El comunismo negro —dice García—, comulga, pues, con los mismos errores que el comunismo rojo". Los católicos apoyan al comunismo cuando pregonan el derecho al trabajo en condiciones económicas convenientes, porque para el logro de estas condiciones, es menester "*imponer al capitalista el deber de proporcionar ese trabajo, determinando qué remuneración ha de tener,* en cuyo caso entramos francamente en pleno reparto de la propiedad. De esto a declarar que el Estado es el único propietario, con obligación de atender a las necesidades de cada uno, no hay diferencia de ninguna especie".

La Ilustración ha dicho, refiriéndose al socorro que deben recibir los pobres, "la religión ordena la limosna *no como consejo, sino como precepto*". Pero "si la limosna es un deber de los ricos, ¿no es entonces un derecho de los pobres? —pregunta García— Si se nos

[50] Telésforo García, "El comunismo ultramontano", en *La Libertad,* a. II, núm. 29.

ordena como precepto ¿no es cierto que el que tiene autoridad para el mandato, la tiene virtualmente para determinar en qué condiciones debe cumplirse?" *La Ilustración* ha dicho también que de acuerdo con la doctrina de los Santos Padres todo lo que es superfluo pertenece a los pobres. "¿Pero quién determina lo que es superfluo? —vuelve a preguntar Telésforo García— ¿El Estado? ¿La Iglesia? En cualquiera de los dos casos caemos en el más brutal comunismo, puesto que quedan borrados el dominio y el uso de la propiedad".

El grupo social del cual es portavoz el periódico *La Libertad,* no está dispuesto a aceptar ninguna limitación de sus intereses y menos que ninguno al de la propiedad privada. Aceptan la existencia del estado y de la iglesia; pero únicamente como instrumentos puestos al servicio de sus intereses. En el caso de la propiedad privada, la misión del estado y la iglesia es la de protegerla contra cualquier peligro que la amenace; no pueden inmiscuirse tratando de reglamentar dicha propiedad, señalando obligaciones que la vulneren. Qué clase de derechos pueda tener el trabajador frente al patrón, o qué clase de deberes tiene el rico para con el pobre, es algo que no puede ser señalado por ninguna ley social ni divina. La propiedad privada no puede ser objeto de coacción material ni divina. Cada individuo es libre de manejar sus propiedades como mejor convenga a sus intereses.

La coacción moral que pretenden los católicos, se continúa diciendo, conduce a una confusión. Confundiendo "la esfera social con la religiosa, se llega por una serie de lógicas deducciones a construir un deber exigible por el estado, lo que únicamente puede ser un deber impuesto por nuestra conciencia". Hay que separar la esfera de la religión y la moral de la esfera social. Hay que separar la esfera religiosa de la esfera material; las leyes de una esfera no pueden valer igualmente en otra. Lo que es una obligación moral no puede serlo material. La iglesia no puede exigir la limosna para los pobres, porque esto equivale a dotar a los pobres de derechos frente a los ricos.

Nuestros burgueses tienen mucho interés en que no se confundan

estas dos esferas. Hombres de dos mundos, quieren al mismo tiempo el pleno disfrute de las riquezas de este mundo y las riquezas del otro. El ser católico no quiere decir dejar de ser burgués: son dos campos distintos que no pueden confundirse pero tampoco oponerse. La mayoría de los hombres que compondrán el grupo social que hemos llamado burguesía mexicana seguirán siendo católicos, pero siempre y cuando no se les limiten sus derechos en esta tierra, que no se confundan los terrenos. Obligar a los ricos a dar limosna a los pobres, equivale a desorganizar la sociedad; es como invitar a la clase trabajadora a que viva de la holganza. "¿Hay derecho a la limosna? —dice García— Pues entonces sería una felicidad ser limosnero, puesto que el derecho a la holganza se nos daría por añadidura. ¿Quién sería entonces tan estúpido que trabajase?" La propiedad dejaría de ser un bien, un premio al mejor esfuerzo. Pero no es así, la propiedad descansa sobre bases más sólidas "que las que le acuerdan los que alucinados por un humanitarismo excesivo, proclaman el reparto de bienes en nombre de Dios, o los que piden lo mismo en nombre de la justicia social".

Ante las objeciones de Telésforo García, contesta *La Ilustración* diciendo: Nosotros no somos comunistas, los comunistas "sostienen el socialismo del pillaje y de la violencia, que es lo que nosotros combatimos y de cuya aparición culparemos siempre a los liberales". Telésforo García responde: "Según la afirmación anterior, entre el comunismo rojo y el comunismo negro existe una perfecta comunidad de principios y sólo les divide la cuestión de procedimiento. Si los socialistas no se entregasen a la violencia y al pillaje, claro es que por las ideas merecerían el apoyo de los ultra-católicos".[51] Cierto es que los católicos no invitan a las clases menesterosas a la violencia, sino que les piden resignación. Pero, ¿pedir la resignación, no es tanto como afirmar que se está cometiendo una injusticia ante la cual hay que resignarse? Entonces los pobres se preguntarán, ¿cómo y por qué hemos de soportar una injusticia? Y se alzarán contra ella. La iglesia,

[51] En *La Libertad*, a. II, núm. 48.

al condenar la riqueza pidiendo resignación para el que no la posee, está atacando la propiedad privada.

La Ilustración insiste en que la caridad es un deber para los católicos que tengan bienes y un derecho para el necesitado, a lo cual vuelve a contestar García: "¡Un derecho! ¿Pues ante quién podemos pedir su realización? ¡Un deber! Pues tratándose de un deber social claro que al estado le toca hacérnoslo cumplir. ¿En qué quedamos entonces? ¿Qué prueba mayor de comunismo puede darse que el estado protegiendo al derecho de la caridad del necesitado y pretendiendo hacer efectivo el deber de la limosna? ¿Habría así dominio sobre la propiedad? ¿Podría alguien disponer arbitrariamente de sus rentas?" Esto no es otra cosa que comunismo. Basta admitir deberes y derechos para que lo sea. Porque los derechos y los deberes implican una fuerza que los defiende y que los reclame; y esta fuerza no puede ser otra que el estado. "Si podemos admitir la intervención del Estado en la distribución de los productos de la propiedad, caemos en pleno comunismo, a pesar de cuantas protestas hagan en contrario los ultramontanos". Cierto es que a los católicos les repugna que les llamen comunistas; pero también es cierto que estos mismos católicos "aceptan un socialismo pacífico o comunismo religioso, tan desastrosos para el progreso, para la libertad y la independencia individual, como el que proclaman los más desarrapados demagogos".

Obsérvese la confusión que hacen nuestros positivistas entre el terreno de la exigencia moral y de la exigencia material. Para ellos todo deber y todo derecho tiene como correlato la fuerza del estado que hace cumplir estos deberes y hace que se respeten tales derechos. La exigencia católica es una exigencia moral; pero nuestros positivistas ven el inmediato peligro de que se convierta en una exigencia de carácter social. Las limitaciones morales contra la propiedad privada pueden convertirse en limitaciones materiales. El establecimiento de ciertos deberes para con los pobres de parte de los ricos, y de ciertos derechos de los pobres frente a los ricos, implica la existencia de una fuerza positiva que los establezca. La iglesia ha establecido esta fuerza, la justicia divina; pero como tal fuerza ha dejado de

ser vigente, necesariamente la existencia de tales deberes y derechos conduce al establecimiento de una nueva fuerza, y ésta sólo podría serlo el estado. Esto no es otra cosa que comunismo. *Nuestros positivistas, portavoces de la burguesía mexicana, defienden a la propiedad privada tanto contra el comunismo materialista, como contra el comunismo cristiano, que para realizarse tendría necesariamente que servirse de instrumentos materiales. No teniendo ya valor la resignación y premio en otro mundo, las clases menesterosas tratarían de acabar con la supuesta injusticia en este mundo.*

§ 20. Los indígenas y el nuevo orden social

Hombres que consideraban peligrosa hasta la limosna para el nuevo orden social; hombres que consideraban su derecho a la propiedad privada por encima de cualquier otro derecho, por encima de la religión y de la moral, habrían de ver con malos ojos cualquier movimiento que tendiese a la reivindicación de derechos que no eran los suyos. Hombres que defendían la propiedad privada, sin importarles cuál fuese el origen de esta propiedad, habrían de oponerse a reclamaciones sobre esta propiedad, aunque éstas partiesen de sus auténticos propietarios, de aquellos que habían sido despojados. Este es el caso de los pueblos de indios que han sido despojados de sus tierras y tratan de reclamarlas. Sólo se reconoce la propiedad de los actuales poseedores. *En el nuevo orden sólo se reconocen los derechos del más fuerte; sólo poseen los bienes aquellos individuos que se han mostracapaces de obtenerlos; la forma no importa. El estado no debe preguntarse por la forma en que estos bienes se han obtenido; su misión es la de protegerlos.*

En el Estado de Hidalgo, los pueblos de indios se han insubordinado contra los propietarios de las tierras disputando la propiedad de las mismas acusando a los actuales propietarios de haberlos despojado de tierras que les pertenecían desde sus antepasados. *La Libertad* da la noticia con las siguientes palabras: se sabe que los "pueblos del Estado de Hidalgo, que se hallan empeñados en una lucha

encarnizada contra los propietarios", están acusados "de los cargos grandísimos de comunismo y de trastornos del orden público".[52] Comunistas, trastornadores del orden público, es la más grave acusación que se les podía lanzar. En efecto, estaban trastornando el nuevo orden social, el orden de la burguesía mexicana. Francisco Islas, abogado defensor de los pueblos de indios, protesta contra esta acusación lanzada por la redacción de *La Libertad,* diciendo: "lo que desean los pueblos del Estado de Hidalgo no es más que justicia, y la piden ante quien únicamente puede impartirla: ante los jueces de Hidalgo. ¿No creen ustedes los redactores, que ya se hacen sospechosos los que para defender su causa, desfiguran los hechos y lastiman la honra, no ya de los individuos sino de los pueblos?"[53]

En efecto, en defensa de los intereses de los cuales son portavoz, nuestros futuros científicos aducirán en contra de los derechos de los pueblos de indios, con ideas de orden social, patria, o progreso, el derecho de los despojadores de sus tierras. Los indios son seres inferiores, sin derechos, porque están incapacitados para sostenerlos. Se habla, dicen, de una guerra de castas; pero esto es absurdo, porque para que fuese posible era menester que los indios tuviesen un grado de progreso que en la realidad no han alcanzado. Se trata de razas atrasadas e inferiores, que no tienen ese sentido de patria que es menester para una guerra de tal naturaleza. "Mal pueden los indígenas experimentar un sentimiento patriótico que difícilmente se puede probar que hayan tenido en otra época, y que denota un adelanto intelectual a que nunca han llegado".[54] Faltos de sentido patriótico, no pueden entonces reclamar sus tierras y luchar por ellas. Esta raza no siente otra cosa que el amor a la tierra que sólo puede sentir el hombre primitivo; "lo que se nota en ella es ese amor a la tierra, amor exclusivo, y que no tiene por rival ningún otro en el corazón del hombre que vive en los albores de la civilización".

[52] Redacción de *La Libertad,* a. I, núm. 15.
[53] Francisco Islas, "Carta" a *La Libertad,* en a. I, núm. 15.
[54] Redacción de *La Libertad,* a. I, núm. 19.

Pero este amor no es suficiente. Es digno de pueblos primitivos y no de hombres que han alcanzado el más alto grado de progreso. *La tierra debe estar en manos de hombres que la hagan progresar, que la puedan explotar haciéndola producir riquezas. La patria no está ya en la tierra; la patria es el progreso material. El progreso está por encima de cualquier otro sentimiento.* Y esto es lo que no pueden entender los indios. Aman sus tierras y las reclaman, sin comprender que por obra del progreso estas tierras han pasado a manos del latifundista, que las explota en su propio beneficio, que resulta ser el beneficio de la patria. "Se le ha hecho creer a esta raza —nos siguen diciendo—, por unos cuantos especuladores, que la han despojado de los terrenos que eran de su propiedad, y los disputan como el beduíno defiende su fuente, sin ocurrírsele jamás que lleva a cabo una obra patriótica al defenderla". Los indios luchan por sus tierras como el beduíno por el agua de la fuente, sin que esto quiera decir que luchen como el patriota por su patria. Ahora resulta que la lucha por lo que es vital al hombre no es lucha patriótica sino que es considerada como lucha primitiva, atrasada, fuera del progreso que se ha alcanzado. El progreso es para estos hombres otra cosa muy distinta: es la entrega de lo que es vital para unos hombres para que sea explotado por otros en nombre de la civilización. El progreso no se detiene ante lo que es para unos hombres fuentes de vida. Está por encima de los individuos, para satisfacer los intereses de otros individuos.

"Una guerra de castas es posible, diremos más, puede estar cercana, pero, en nombre únicamente del despojo de las propiedades, sin otro ideal que el robo, y la matanza de aquellos a quienes *erróneamente* reputan los indios como usurpadores". He aquí que la lucha por lo que es vital para los indígenas, es considerada como simple violencia, como robo, injusticia. La justicia está del lado del que ha despojado en nombre del progreso. No puede ser lucha justa la de una raza inferior, porque no está a la altura del progreso que ha alcanzado la humanidad, porque ignora que el derecho es de los más fuertes, de los que poseen todos los medios de represión, incluyendo la fuerza del estado. La justicia está del lado del más fuerte, del civi-

lizado. La revolución de los indios, aunque sea por el logro de algo vital para ellos, es injusta porque es contraria a los principios del progreso, representado por los nuevos propietarios.

El indio pertenece a una raza inferior, de poco alcance intelectual, porque no puede comprender la justicia de las leyes que le despojan. Contra esta raza no cabe sino la violencia. "Y cuando se trata de semejantes revoluciones sin ideal de ninguna clase, y promovidas por una raza de tan cortos alcances intelectuales, que no pueden comprender la razón y la justicia; cuando es imposible explicarle lo que es la prescripción, principal derecho que se puede alegar contra la usurpación que pretenden los indios haberse hecho en lo que nunca han poseído con los caracteres de propiedad, no hay más que apelar, para evitar mayores males, al recurso único que tiene la civilización contra la barbarie: a la *fuerza*".

Con estas palabras se expresan hombres que hablan de orden y de paz por medio del *convencimiento;* por medio de una doctrina que *demuestra* la realidad de los hechos que sostienen. Se habla de aplicar la fuerza cuando un grupo de hombres no queda convencido de las razones que se le dan para justificar lo que ellos ven como un despojo, cuando no quedan convencidos con lo que se les quiere demostrar. Hombres así están fuera del progreso, no vale la pena tratar de convencerlos, y el único medio es la fuerza, que es el instrumento del progreso en su lucha contra la barbarie. Consideran desesperante ver cómo este grupo de tercos indios no puede entender las razones por las cuales los que despojan son los verdaderos dueños de las tierras, por prescripción, porque les faltó la fuerza para recuperar sus tierras cuando aún era oportuno, y en cambio los que reclaman estas tierras, al tratar de recuperarlas, se convierten en salteadores, comunistas. Es desesperante ver cómo es posible que exista un grupo de hombres que no comprenda lo que es la justicia de acuerdo con las leyes del progreso. Contra un grupo de hombres de mentalidad tan atrasada no queda sino la fuerza porque la razón no está a sus alcances.

Aquí queda descubierto, una vez más, el substrato de la ideología sostenida por la burguesía mexicana. De acuerdo con ella, se ha

sostenido la idea de un poder puesto al servicio de *toda* la sociedad mexicana; pero por un lado, ya ha quedado cínicamente excluída la clase pobre, cuando se ha invitado al rico a hacer las leyes que le convengan. Los gobiernos y las leyes los hacen los más fuertes, y en la actualidad los más fuertes son los ricos: la nueva era es de los hombres de dinero. Por otro lado, se ha excluído a otro gran grupo de hombres, el indio. A éste se le excluye porque se le considera como raza conquistada, no como mexicano. Se sostiene una idea de Nación mexicana que excluye a los indios, que no son mexicanos y pertenecen a una raza inferior. Por ello no tienen ninguna razón en sus reclamaciones. Como se ve, lo que en realidad sostiene nuestra burguesía es una ideología que sólo conviene a sus intereses; los de otros grupos sociales quedan subordinados a esta ideología mediante doctrinas que la justifican. Cualquier actitud contraria a estos intereses es calificada de comunista, producto de un atraso mental, contraria al orden y la paz. Frente a este tipo de actitudes, contrarias a los intereses del grupo predominante, no cabe otro remedio que la fuerza. "Que comprendan los indígenas que somos los más fuertes —nos dicen—, y sus amagos de comunismo inconsciente cesarán".

Si se permite que triunfe un movimiento de la naturaleza del que plantean los indios de Hidalgo, nos sigue diciendo la redacción de *La Libertad*, puede ocurrir una revolución social. El orden social está por encima de la justicia o la injusticia que se cometa subordinando a los indios. Es posible que éstos tengan la justicia desde otros puntos de vista; pero estos puntos de vista no están de acuerdo con el progreso, con los intereses de la clase dominante, diríamos nosotros. La burguesía mexicana, cuya base la forma el latifundismo, no puede aceptar la restitución de las tierras. Los defensores de la burguesía ligan los intereses de ésta a lo que llaman *interés nacional:* alterar los intereses de la burguesía es alterar los de la nación. Permitir que triunfe un movimiento que está en contra de los intereses de la burguesía, es permitir un triunfo en contra del orden social, es invitar al desorden, a la revolución. "En esta clase de revoluciones provocadas por intereses materiales, todo depende del primer paso

que se dé. Hoy el indio se levanta para disputar lo que cree suyo. El día en que se convenza de que es el más fuerte, sus pretensiones no conocerán límites. Hoy pelea por unos cuantos centenares de varas cuadradas de terreno, mañana deseará la destrucción de la raza blanca, de la que está profundamente separada y a la que no puede menos que aborrecer".[55]

Estos hombres son bien conscientes de la división que existe entre el blanco o mestizo que despoja y el indio despojado, entre el latifundista y el campesino, entre los grupos poseedores y los desposeídos. Sin embargo, a pesar de ser conscientes de esta división, no intentarán, para remediarla, otra cosa que la fuerza. Piden un orden sobre bases racionales; pero en cuanto no pueden convencer, recurren a la violencia. Cuando no pueden convencer de que sólo ellos tienen todos los derechos, recurren a la fuerza para mostrar la justicia de sus pretensiones. No dejan de adivinar que movimientos como el que se les ha planteado con los indios de Hidalgo, pueden conducir con el tiempo a una revolución social; pero nada positivo hacen para evitarlos, porque la fuerza es la solución menos positiva que podían ofrecer, de acuerdo con sus doctrinas. En el fondo no dudan de que la justicia, vista desde otros ángulos, asista a los indios; pero piensan que ceder es acrecentar las fuerzas de una futura revolución. Son progresistas, creen en el progreso, pero siempre y cuando el progreso no se les escape de las manos. Así nos encontramos a estos amantes del progreso tratando de detenerlo. En vez de encauzar las fuerzas que se están formando dentro del nuevo estadio social, las comprimen más y más. El Porfirismo fué el instrumento de que se valieron para comprimir las fuerzas que les eran hostiles; pero no lograron otra cosa que hacerlas estallar en una nueva revolución.

Previendo el peligro, pero incapaces de evitarlo por vías positivas, nuestros políticos positivistas pedirán al estado que actúe como gendarme en provecho de sus intereses. "Los hombres que el país tiene a su frente —nos dicen—, tienen el imperioso deber de reprimir

[55] "Caso de Hidalgo", en *La Libertad*, a. I, núm. 43.

con energía, y cueste lo que costare, estos movimientos parciales, aunque al parecer insignificantes, que son los precursores de una revolución social". Durante treinta años el Porfirismo cumplirá con este papel que le ha señalado la burguesía mexicana. Su misión será la de proteger los intereses de ésta, acabando con todo movimiento que le sea contrario: "cueste lo que costare".

CAPITULO VII

LAS IDEAS POSITIVISTAS Y EL NUEVO ORDEN

§ 21. "La libertad" y la filosofía positiva

Por las citas y referencias, así como por las ideas expuestas por los redactores de *La Libertad*, es fácil ver cómo el nuevo grupo político, se servía de la filosofía positiva para defender ideas que tenían su origen en la circunstancias mexicanas de esa época. También se ha visto cómo se sirven de la ideología de los filósofos de la restauración, como José de Maistre, para apoyar sus ideas sobre un nuevo orden. La ideología que sirviera contra la Revolución francesa —filosofía de la restauración y filosofía positiva—, era utilizada por nuestros nuevos conservadores frente al liberalismo mexicano. El positivismo era el que más se prestaba para la justificación del nuevo orden, porque también había sido en Europa la mejor justificación ideológica del orden de la burguesía. Ya se ha visto, en el primer volumen de esta obra, cómo el positivismo de Augusto Comte no era otra cosa que la expresión de la necesidad que sentía la burguesía de establecer un nuevo orden social, una vez que hubo dado fin al viejo orden teológico-feudal. La doctrina de Comte fué en México la justificación ideológica de la lucha de la burguesía mexicana contra el viejo orden clerical-militarista. Esta misma doctrina justificaba la idea del establecimiento de un nuevo orden: el de la burguesía mexicana. Gabino Barreda sembró en la escuela la semilla que ahora empezaba a fructificar en el terreno político.

El grupo que se expresaba en las columnas de *La Libertad* hizo patente, desde su nacimiento, sus ligas con la filosofía enseñada por Barreda. *La Libertad* era la expresión política de los positivistas mexicanos. Agustín Aragón, al hablar del desarrollo del positivismo en

México, dirá: "En 1877, M. Telésforo García, écrivain vigoreux et adepte du Positivisme, fonda le journal *La Liberté*, qui intervint dans toutes les questions politiques palpitantes; c'est la première publication périodique dans laquelle ont ait apliqué le critérium positif aux affaires publiques du Mexique".[56] Para hacer más patente esta relación de *La Libertad* con la filosofía positiva, la redacción hace publicar trabajos de carácter puramente científico de conocidos positivistas mexicanos como Porfirio Parra, Luis E. Ruiz, Manuel Flores, a quienes se ha encargado de la sección científica.[57] Al lado de estos trabajos se publicarán algunos de los maestros del positivismo, como *La Crisis religiosa en Europa* de Ernesto Renán; y el *Programa liberal-conservador* de Emile Littré. En la presentación del trabajo de este último, se dice: "*La Libertad* consigna hoy las ideas del gran discípulo de Augusto Comte, como ha consignado y consignará la de otros grandes pensadores de nuestra época, todos en conformidad absoluta con nuestro programa, que puede resumirse en dos palabras: *orden y progreso.* Nuestro propósito es ir formando así, lo que podría llamarse la documentación comprobativa de nuestro programa, que tantas iras santas nos trajo al principio, que hoy se considera como aceptable, y que mañana será la bandera de unión de todos los que quieran más a la patria que a sus ilusiones".[58]

Este periódico adoptó al aparecer el lema de "Periódico liberal-conservador"; pero a partir del número 180 de su segundo año de vida, en 1872, adoptó el lema comtiano: *Orden y Progreso.* Desde sus inicios, nos dicen los editores, la redacción de *La Libertad* era consciente de "la necesidad de adoptar las bases científicas de la escuela evolucionista como punto de partida para juzgar de nuestro

[56] Agustín Aragón, *Essai sur L'histoire du Positivisme au Mexique.* México, 1898, p. 44.

[57] Porfirio Parra publica "La formación de la vida en Claudio Bernard" "Sobre educación" e "Importación de los Estudios lógicos". Manuel Flores publica un "Ensayo sobre educación"; y Luis E. Ruiz, "Clasificación de las ciencias exactas".

[58] Editorial de *La Libertad*, a. II, núm. 144. México, 1879.

estado social y político".[59] En un principio "llamamos a nuestro periódico *Liberal-conservador*, que no es más que la traducción en el terreno y en el tecnicismo político de la frase *orden* y *progreso*, es decir, la combinación armónica de los intereses que tienden a hacer durar una sociedad con los que tienden a transformarla incesantemente, de lo que Augusto Comte ha llamado la *estática* y la *dinámica social*". El periódico sabía que era necesaria una nueva política, porque los mejores partidos políticos estaban ya incapacitados para gobernar al país, debido a "la imposibilidad radical en que se hallaban de concebir la necesidad de una conciliación entre los elementos que conservan una sociedad y los que la transforman, entre el *orden* y el *progreso*". En sus seis años de vida de 1878 a 1884, desfilarán por sus páginas los nombres de teóricos de la filosofía positiva como Porfirio Parra, Luis E. Ruiz y Manuel Flores, y los nombres de quienes fueran después, principales sostenedores del partido político que pretendió hacer una política positiva, el de los llamados "científicos", como Justo Sierra, Miguel y Pablo Macedo, Yves Limantour y Francisco Bulnes.

§ 22. La nueva política mexicana y el positivismo

La forma en que *este grupo de hombres* entiende la política mexicana en términos positivistas, es expuesta por Jorge Hammeken Mexia, joven redactor de *La Libertad*, y uno de los primeros en entrar junto con Justo Sierra en la cámara de diputados en 1880. Los positivistas, nos dice, "consideramos la política como la geometría o la fisiología, descartando absolutamente toda explicación teológica o metafísica, y no preocupándonos sino del punto de vista de la realidad v de la autoridad".[60] Esta es la razón por la cual "al frente

[59] "Orden y Progreso" en *La Libertad*, a. II, núm. 144.

[60] Jorge Hammeken Mexia, "Política positiva" en *La Libertad*, a. II, núm. 241.

de *La Libertad* hemos inscrito el lema positivista, *orden* y *progreso*". Dicho lema viene a indicar "que subordinaremos todas nuestras opiniones al estado actual de la sociedad mexicana, que consideramos todos los fenómenos, tanto los complicados como los sencillos, los de la política como los de la astronomía, bajo el doble aspecto de la constitución y del movimiento, de la estructura y de la función, cuidando de no separar jamás las leyes de la organización de las del desarrollo, y reconociendo siempre que el orden es la base del progreso y que el progreso es el desarrollo del orden".

Esta nueva filosofía política viene a enfrentarse a los políticos de la revolución. El enemigo no lo es ya el viejo conservador, sino el triunfante liberal que continúa sosteniendo el desorden como ideal. La lucha es contra los "metafísicos", como son ahora llamados los liberales. Los ideales del liberalismo son ahora perjudiciales a la sociedad. Por esto cuando aparecen ideas de orden como las del positivismo, las ideas liberales van derrumbándose. Cuando "en nombre de la ciencia —dice Hammeken—, en nombre de una sana filosofía, venimos demostrando que no es posible marchar con leyes que como botín de guerra se han tomado de aquí y de allá, sin tener en cuenta nuestras circunstancias especiales", "cuando hemos escogido nuestras armas en los arsenales de la ciencia y de la historia y con ellas batimos los baluartes de la ortodoxia liberalesca, comienza ya a vacilar el antiguo edificio, los muros se desploman, y los famosos derechos del hombre antes inscritos en el frontis del templo de la metafísica, yacen en medio del polvo y de las ruinas".

El positivismo es el instrumento que sirve ahora para destruir el desorden y construir el nuevo orden. El positivismo ha formado a la nueva generación que ahora se enfrenta al desorden liberal. Cada vez se hace más notable el poco entendimiento que hay entre esta nueva generación y la generación de los hombres del liberalismo. Los tiempos han cambiado, las circunstancias también. Las ideas han cambiado asimismo y deben adaptarse a la marcha del progreso. Los liberales insisten en aplicar a las circunstancias mexicanas remedios utópicos, que lo son por ser inadecuados para ellas. La nueva polí-

tica debe estar hecha sobre ideas menos utópicas que los derechos del hombre, y estar al servicio de la realidad positiva. Esta realidad está pidiendo el orden por encima de cualquier idea utópica, de cualquier derecho utópico. Los hombres de la nueva generación, los formados en el positivismo, no pueden estar ya al lado de utopistas, de idealistas, sino al lado de hombres fuertes, capaces de imponer el orden.

Ya se ha visto cómo uno de estos hombres lo es el general Porfirio Díaz. En él ven nuestros positivistas las cualidades que debe tener el hombre que quiera gobernar de acuerdo con las ideas positivistas, de acuerdo con el progreso del país, y no de acuerdo con ideas que nada tienen que ver con la realidad. Justo Sierra nos dice: Nos "decidimos, a riesgo de conquistar la impopularidad entre los círculos políticos, a apegarnos cada día más a la aspiración más profunda de nuestro país, la paz pública".[61] Esta aspiración fué la que los llevó a buscar a un hombre capaz de realizarla. "Nos encontramos en el presidente con un hombre convencido de esa necesidad al mismo grado que nosotros, él era el centro natural del orden público, y como su honradez era inmaculada, todo lo que fuese vigorizar su prestigio era robustecer la causa del orden. Eso hemos hecho, eso hacemos, así trabajamos por la paz, que en nuestro moribundo país es la condición *sine qua non* de la libertad, objeto de nuestro culto reflexivo y viril, porque es la expresión más alta de la justicia y el deber". Porfirio Díaz fué el instrumento para el establecimiento del nuevo orden. Nuestros políticos positivistas vieron en él, desde un principio, al hombre capaz de hacer realidad lo que entonces era una utopía más. Nuestra burguesía tuvo así en el positivismo un instrumento ideológico; y en Porfirio Díaz un instrumento material. El Porfirismo sería el orden de la burguesía mexicana justificado por las ideas del positivismo.

[61] Justo Sierra, "*La Libertad* y la situación política", a. II, núm. 182.

§ 23. Aplicación del positivismo de Spencer a las circunstancias políticas mexicanas

Así como en sus inicios los teóricos de la burguesía mexicana, como Barreda, se sirvieron del positivismo de Augusto Comte, ahora se servirían del positivismo de Mill y de Spencer. Justo Sierra es quien mejor ha aplicado las ideas de Spencer a las circunstancias mexicanas de la época. La idea de evolución sostenida por Sierra en su libro titulado *Evolución política del pueblo mexicano,* es la sostenida por la doctrina positiva de Herbert Spencer. Lo decisivo en la historia política de México es el paso de la era militar a la era industrial. La primera es la representada por la época en que gobiernan los caudillos militares. Contra estos caudillos se enfrentarán los representantes de la naciente burguesía mexicana, los hombres de la Reforma, para dar lugar a la era industrial representada por el Porfirismo.

Justo Sierra, al enfrentarse a las ideas de los liberales mexicanos en la época en que empiezan a perfilarse las doctrinas políticas de los futuros "científicos", se servirá también de la doctrina de Spencer acerca de la evolución. "Es para mí fuera de duda que la sociedad es un organismo, que aunque distinto de los demás, por lo que Spencer le llama un *superorganismo,* tiene sus analogías innegables con todos los organismos vivos. Yo encuentro, por ende, que el sistema de Spencer, que equipara la industria, el comercio y el gobierno, a los órganos de nutrición, de circulación y de relación en los animales superiores, es verdadero".[62] Cierto que si se ve en detalle esta relación, resulta no ser tan exacta, sigue diciendo Sierra; sin embargo, hay algo que está fuera de debate para quien se inicia en esta filosofía, y "es que la sociedad, como todo organismo, está sujeta a las leyes necesarias de la evolución; que éstas en su parte esencial consisten en un doble movimiento de integración y de diferenciación,

[62] Justo Sierra, "El programa de *La Libertad*", en *La Libertad,* a. II, núm. 205.

en una marcha de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo incoherente a lo coherente, de lo indefinido a lo definido. Es decir, que en todo cuerpo, que en todo organismo, a medida que se unifica o se integra más, sus partes más se diferencian, más se especializan, y en este doble movimiento consiste el perfeccionamiento del organismo, lo que en las sociedades se llama progreso".

Obsérvese que, de acuerdo con esta tesis, la libertad individual no viene a ser otra cosa que la consecuencia de un alto grado de progreso. La libertad viene a ser aquí consecuencia de un alto grado de orden. En las sociedades más ordenadas es posible una mayor libertad individual. La libertad es una consecuencia del orden que haya llegado a alcanzar la sociedad. A un mayor orden social corresponde una mayor diferenciación de sus partes. Ahora bien, si se aplica esta idea a México, se encuentra con que este país no ha alcanzado el grado de progreso que es menester que alcance para disfrutar de la libertad individual. México ha sido un país sin orden; por ende es un país que no ha cumplido con la ley del progreso, expuesta por Spencer, conforme a la cual la libertad individual no es otra cosa que una consecuencia del orden social. Donde no ha habido orden social, no puede haber libertad individual.

El liberalismo mexicano es utópico porque sostiene una doctrina fuera de la realidad mexicana. La libertad individual es un ideal utópico en una sociedad desordenada. Para que México pueda alcanzar la suprema diferenciación de sus individuos, para que pueda pasar de lo homogéneo a lo heterogéneo, es menester que pase en primer lugar por la fase de lo homogéneo, por la fase de integración de todas las partes de la sociedad mexicana. Es menester que antes de que los individuos obtengan la libertad individual, alcancen el orden social. No se puede pasar de la anarquía a la libertad; esto es utópico; es necesario antes que nada pasar por el orden y éste es el que tratan de establecer nuestros positivistas. Están contra los liberales, porque éstos están contra las leyes del progreso. La libertad individual es un ideal por alcanzar, que en las circunstancias del México de entonces era utópico querer realizar.

Ahora obsérvese cómo ha cambiado la idea que sobre la libertad y el liberalismo tenían los positivistas comtianos como Barreda; los positivistas que como Sierra siguen a Spencer tienen otra idea acerca de la libertad y el liberalismo. *Siguiendo a Comte, el liberalismo y la idea de éste acerca de la libertad, históricamente no es otra cosa que un estadio transitorio entre el estadio teológico y el positivo; representaba el estadio llamado metafísico. El sentido de la libertad del liberalismo es útil para destruir el orden teológico-feudal; pero una vez cumplida su misión, tal idea debe dar lugar a la del orden positivo. De acuerdo con Barreda, el liberalismo mexicano, una vez cumplida su misión destructiva, tenía que dejar su lugar al positivismo, a los hombres educados en las ideas de orden. El sostener ideas de libertad, en el sentido que las entendía el liberalismo mexicano, era anacrónico, fuera de tiempo, porque habían pasado. En cambio, para los positivistas que, como Sierra, siguen a Spencer, las ideas del liberalismo mexicano sobre la libertad son ideas por realizar una vez que se hayan cumplido las condiciones que señalan las leyes del progreso: el orden. Las ideas del liberalismo no son ya anacrónicas, sino utópicas, están fuera del tiempo en cuanto que todavía no es tiempo de que se realicen. Así tenemos que para los comtianos la idea de libertad y el liberalismo representan un estadio del progreso que ha terminado su misión; para los spencerianos, representan un estadio al que México no ha llegado aún. Ambos grupos de positivistas están de acuerdo en que el liberalismo es un obstáculo para la realización del orden. De acuerdo con la doctrina sobre el progreso de Comte, el liberalismo ha cumplido su misión; de acuerdo con la de Spencer, aún no la tiene.*

El porqué de este cambio de manera de pensar acerca del progreso, de este pasar de la idea de Comte a la idea de Spencer, se explica por lo siguiente. La situación social de México en esta epoca no era para afirmar que se había iniciado la era positiva, de acuerdo con la tesis de Comte. El orden positivo, de acuerdo con la tesis comtiana, era otra utopía más. La realidad era un desorden social. Aceptar la tesis de Comte, era aceptar la tesis de que los mexicanos habían

alcanzado el grado de progreso que era menester para establecer el orden positivo. Esta idea pudo haber sido válida al triunfar el liberalismo sobre el partido conservador, cuando con Barreda se pensaba que iba a seguir una era de orden. Gabino Barreda podía ver el triunfo del liberalismo mexicano como el triunfo del espíritu positivo en contra de las fuerzas del retroceso. Esto era en 1867; pero diez años más tarde se veía que en vez del orden positivo, se había enseñoreado del país el más completo desorden. No, México no había alcanzado el grado de progreso que era menester alcanzar para llegar al estadio positivo. El orden que éste necesitaba, no era el que una sociedad se impone a sí misma al desarrollarse. El nuevo orden sería un orden impuesto por un grupo social capaz de imponerlo. Había que imponer el orden a los mexicanos, porque éstos eran incapaces de ordenarse por sí mismos.

La doctrina de Spencer era más adecuada que la de Comte para justificar el nuevo orden que debía ser impuesto a los mexicanos para su propio bien. El orden no es ya el fin del progreso social, sino un instrumento al servicio de la libertad individual. Para que exista ésta es menester que ante todo haya existido el orden social. El nuevo grupo social no aparecía como enemigo de la libertad, sino como su mejor ayuda; quería el orden para que mediante él se obtuviera la libertad. La libertad es algo que se alcanza en un estadio superior de progreso social; nuestros positivistas quieren establecer el estadio que es menester se realice previamente al de la libertad individual; quieren el orden que haga posible la libertad. Si luchan contra los liberales, es porque estos hacen imposible, por que estorban la realización de la auténtica libertad. El liberalismo quiere realizar la libertad en circunstancias en las cuales es imposible sea realizada, de aquí que se considere a los liberales como utopistas. Nuestros positivistas son realistas, porque saben cuál es el verdadero grado de evolución de la sociedad mexicana, y por lo tanto pueden realizar las condiciones que son menester para alcanzar la libertad.

Ahora resulta muy natural el "pedir para un pueblo que, por sus elementos heterogéneos y aislados —dice Sierra—, está en pésimas

condiciones de vida, la vigorización de un centro que sirva para aumentar la fuerza de cohesión, porque de lo contrario la incoherencia se pronunciará cada día más y el organismo no se integrará, y esta sociedad será un aborto". Pretender que los individuos de una sociedad tengan los derechos que sostiene el liberalismo, antes de que esta sociedad se haya integrado, equivale a hacer abortar a dicha sociedad y con ello los derechos que se defienden. Los derechos del individuo sólo son válidos dentro de una sociedad; ahora bien, si la sociedad desaparece, los derechos del individuo desaparecen con ella. México se encuentra en esta situación. En nombre de la libertad se está destruyendo el único medio que hace posible tal libertad: la sociedad.

§ 24. La sociedad mexicana organismo condenado a desaparecer

Justo Sierra considera a la sociedad mexicana como un organismo cuya situación crítica le condena a desaparecer. Es, dice, uno de esos organismos que los naturalistas consideran destinados a la desaparición. La inmensidad del territorio, la falta de comunicaciones y la aversión a la verdad unida a una falsa educación, son los instrumentos que más y más están debilitando a la nación mexicana. Los mexicanos, en vez de alentar el orden, provocan un desorden permanente. Esto, dice Sierra, "hace de la nación mexicana uno de los organismos sociales más débiles, más inermes de los que viven dentro de la órbita de la civilización".[63]

Ahora bien, mientras México se va destruyendo a sí mismo, "junto a nosotros vive un maravilloso animal colectivo, para cuyo enorme intestino no hay alimentación suficiente, armado para devorar, mientras nosotros cada día ganamos en aptitud para ser devorados". Frente a este coloso estamos expuestos "a ser una prueba de la teoría de Darwin, y en la lucha por la existencia, tenemos contra nosotros todas las probabilidades". Para evitar este peligro, sigue diciendo, es menester concentrar la autoridad social, porque en esta forma se fortalecerán las fuerzas musculares de la nación mexicana.

[63] Justo Sierra, *ob. cit.*

Estas palabras de Sierra se unen a las que ya habíamos encontrado en él al criticar la Constitución de 57 (§ 6), "hecha por hombres de raza latina, que creen que una cosa es cierta y realizable desde el punto de vista en que es lógica; que tienden a humanizar bruscamente y por la violencia cualquier ideal..." Nuestros positivistas comprenden el peligro que representan para México los Estados Unidos, sienten la amenaza; pero al mismo tiempo se sienten impotentes, débiles, inferiores, y la causa de esta debilidad la achacarán a la raza a la cual pertenecen, a la latina. La raíz de todos los males de los mexicanos será el que éstos pertenecen a una raza incapaz de imponerse el orden, raza soñadora y utópica que vive fuera de la realidad. Mientras los latinos sueñan, un pueblo sajón, los Estados Unidos, crece cada vez más fuerte.

Parece ser que ésta ha sido otra de las razones que movieron a los mexicanos para adoptar el positivismo. De los Estados Unidos no veían sino su crecimiento *material.* Era un pueblo cada vez más fuerte materialmente, mientras México se desangraba luchando por diversos caudillos o en nombre de ideas utópicas. Era menester que se formase en México un grupo social capaz de enfrentarse al peligro que representaba el país del norte; un grupo de hombres que realizase en México lo mismo que los hombres del norte habían realizado en su país. Era menester hacer un México fuerte en el sentido material. Este grupo pareció serlo nuestra llamada burguesía, que hablaba de un desarrollo industrial y material del país. La educación positiva fué una educación tendiente a desarraigar de los mexicanos lo que consideraban defectos heredados de la raza latina, a la cual pertenecían. Había que hacer de los mexicanos hombres con la capacidad de creación material de los sajones. Durante el período porfirista, México se entregó a una tarea para la cual no demostraría aptitudes. Por temor a la raza sajona, se sajonizó, abandonando las aptitudes más propias de lo que consideraba su raza. El nuevo ideal fué el de hacer de México un país capaz de desarrollar las fuerzas que desarrollaba el vecino del norte. Ante el temor a la fuerza material, México se materializó. *Nuestra burguesía pretendió parecerse a las grandes*

burguesías sajonas, pero le faltaba aptitud para ello, no pasando de ser, como se ha visto, un grupo social apoyado en el latifundio y la burocracia, en vez de apoyarse como las grandes burocracias sajonas en la industria y el comercio. Falta de estas aptitudes, nuestra burguesía no tendría de burguesa sino el nombre que a sí misma se puso, y su aspiración a parecerse y enfrentarse a la burguesía europea. Nuestra burguesía se propuso alcanzar el control del país para ordenar las fuerzas materiales del mismo, formando así una nación capaz de competir con la gran burguesía del país del norte. El instrumento fué el positivismo, para en esta forma crear una mentalidad práctica semejante a la del sajón; sin embargo, no se obtuvo otra cosa que retardar el desarrollo propio de los mexicanos. Para defenderse de la burguesía norteamericana, tuvo que entregarse a la burguesía de Europa. La industria y el comercio quedó en manos de esta burguesía, que la explotó en su propio provecho, mientras la nuestra se iba a conformar con explotar las rentas del campo y las de la burocracia.

SECCION SEGUNDA

POLEMICA

''EL KRAUSISMO''

CAPITULO I

LA RAZA LATINA Y EL PELIGRO SAJON

§ 25. JUSTO SIERRA FRENTE A LA DOCTRINA MONROE

CUANDO JUSTO SIERRA, en su *Evolución política del pueblo mexicano*, ofrece una explicación histórica del paso de la época revolucionaria a la época de orden del Porfirismo, se sirve de la interpretación que Spencer ha hecho de la historia universal y dice: "Colonización, brazos y capitales para explotar nuestra gran riqueza, vías de comunicación para hacerla circular, tal era el *desiderátum* social; se trataba de que la República... pasase de la *era militar* a la *era industrial*". Era menester que México siguiese el camino del progreso, pero existía una razón más poderosa todavía que expresa Sierra con las siguientes palabras: que "pasase aceleradamente, porque el gigante que crecía a nuestro lado y que cada vez se aproximaba más a nosotros, a consecuencia del auge fabril y agrícola de sus estados fronterizos y al incremento de sus vías férreas, tendía a absorbernos y disolvernos si nos encontraba débiles".[1] Era urgente ponerse a la altura material de los Estados Unidos, pues de otra manera México estaba en peligro de ser devorado por su debilidad. Sierra relata cómo Juárez, una vez que hubo triunfado en su lucha contra las fuerzas reaccionarias del país, se dedicó a la realización de este *desiderátum* social: ordenar e industrializar al país; pero sería Porfirio Díaz el que lo realizase.

Ya he anticipado los medios de que se sirvió nuestra burguesía para ponerse a la altura de la gran burguesía norteamericana, en

[1] Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*, p. 416.

cuyo crecimiento veía un gran peligro para sus intereses. Con lo primero que tropezó nuestra burguesía fué con la incapacidad del mexicano para adaptarse a un sentido materialista de vida, un sentido práctico de la vida. Desarraigando todo lo que le fuese opuesto: el utopismo y el desorden. El instrumento fué una educación sobre bases positivistas. Había que hacer de los mexicanos hombres capaces de realizar el mismo tipo de obras que en el vecino país realizaban los norteamericanos. Sin embargo, a pesar de que nuestra burguesía intentó competir con la norteamericana, no lo logró, porque le faltó capacidad para ello. Incapaz de realizar el tipo de obras que era menester para convertirse en una auténtica burguesía, se conformó con contrarrestar a la del norte mediante la entrega de lo que pudieron ser sus industrias a la gran burguesía europea. El gobierno de Porfirio Díaz se habría de caracterizar por sus esfuerzos en contrarrestar la influencia de los Estados Unidos en México mediante una política de concesiones económicas a los grandes capitales europeos. La famosa era industrial del Porfirismo, más que obra de mexicanos lo fué de estos capitales, que explotaron al país en su propio provecho. Nuestra burguesía, como se ha dicho, se conformó con explotar sus latifundios y el erario público.

Justo Sierra, mucho tiempo antes de que el Porfirismo llegase a su apogeo, defendería la tesis expuesta. La construcción del Canal de Panamá había motivado la crítica de la prensa norteamericana, la cual, en nombre de la Doctrina Monroe, se oponía a la ingerencia de Europa en América, y como ingerencia consideraba la construcción de dicho canal. Justo Sierra discute el tema diciendo: "Si esta doctrina no sólo quiere decir que las naciones europeas no deben tener una intervención en los asuntos políticos de los americanos, sino que las grandes obras que hay que ejecutar en los países de más acá del Bravo, no pueden hacerse sin el beneplácito, mejor dicho, no pueden hacerse sino por los americanos (estadounidenses), no podemos asentir a ello. Los americanos del norte nos tratan con este motivo

como si en realidad no existiéramos o como si se nos pudiera suprimir de un golpe".[2]

Nosotros, continúa diciendo Sierra, tenemos también nuestros intereses, y "si para desarrollar nuestra propiedad necesitamos de obras inmensas en desproporción absoluta con la potencia de nuestros capitales, nadie nos impedirá sacar estas obras al mejor postor, y si las compañías europeas nos ofrecen condiciones más ventajosas que las americanas, darles nuestras concesiones". Protestamos contra la campaña de la prensa americana que tiende a sacar "los intereses europeos del suelo hispanoamericano, por otros medios que los que la lucha fecunda y noble del comercio y la industria ofrecen, y porque no hemos abdicado nuestro dominio sobre nuestro suelo, porque tenemos una voluntad soberana en nuestras cosas interiores y porque nosotros entendemos que la fórmula más ingenua de la doctrina Monroe y que no nos excluye es ésta: *América para los americanos*, y no esta otra que nos humilla y nos afrenta: América para los Yankees".

Nuestra burguesía ha visto un gran peligro en lo que llama Coloso del Norte, que amenaza devorar a los países más débiles, a los hispanoamericanos. Para evitar este peligro había que hacer de México, y de los demás países de más acá del Bravo, pueblos fuertes, capaces de oponerse al coloso del norte. La fuerza de éste era de carácter material, luego había que hacer de México un país igualmente fuerte, pero, si esto era desproporcionado para nuestras fuerzas, habría que recurrir a quienes tuviesen tales fuerzas, a quienes tuviesen capacidades para realizar lo que los hispanoamericanos no podían por lo pronto realizar: había que recurrir a la gran burguesía europea. Ella podría realizar en estos países lo que por falta de fuerzas no podían realizar los hispanoamericanos. *La burguesía mexicana iba por un lado a tratar de hacer de los mexicanos hombres prácticos mediante la educación positivista, y por otro, a realizar aquellas obras materiales que era menester para alcanzar el auge fabril de los Estados Unidos, dejando tal tarea a los capitales europeos. Por un lado se iba*

[2] Justo Sierra, "El Istmo de Panamá y la Doctrina Monroe", en *La Libertad*, a. I, núm. 71. México, 1878.

a entregar espiritualmente al querer hacer de los mexicanos hombres semejantes a los sajones, y por otro se entregaría materialmente a la burguesía europea haciéndole concesión de todas sus riquezas. Trataría de formar mexicanos capaces de explotar las riquezas materiales del país, pero dejaría la explotación de estas riquezas al extranjero. A pesar de la educación positiva, los mexicanos seguirían siendo tan poco prácticos como lo habían sido antes. La ciencia positiva, en vez de ser un instrumento que desviase a los mexicanos de la lucha política, haciéndolos dedicarse a la explotación de las riquezas del país, se convertiría en instrumento político al servicio de un grupo social, y las riquezas serían entregadas al mejor postor.

§ 26. México y el peligro yankee

El mismo temor a Norteamérica expresado por Sierra lo encontramos en otro de los redactores de *La Libertad*, el cual trata de distinguir entre lo que los Estados Unidos han representado como cuna de las libertades del mundo, y un nuevo tipo de hombre que se está formando en este país: el *gringo*. "A nosotros —nos dice—, menos afortunados que los franceses del siglo XVIII, nos viene del Norte, no la luz, sino el gringo".[3] El gringo no es el americano, se semeja al *yankee*, pero no es el *yankee* en toda la extensión de la palabra. El gringo es el *yankee*, pero aplicado a México, es el codiciador de nuestro territorio, "el despreciador de nuestra raza, el ser que trata con olímpico desdén a todos y cada uno de los diez millones de *grasientos* que nos llamamos mexicanos". Este no es "el representante de esa grande y poderosa república, patria de la libertad, maestra en toda clase de progresos, y que el mundo entero respeta y envidia". No era este modelo el que se trataba de realizar en México. Era otro muy distinto: el hombre egoísta sediento de riquezas, el explotador enemigo de todas las libertades. Sin decirlo, se está haciendo una crítica del tipo de hombre que trataron de formar nuestros positivistas. El

[3] Junius, "A un aspirante a gobernante: gringos", en *La Libertad*, a. VII, núm. 66, México, 1884.

modelo de éstos es el llamado gringo. Nuestros positivistas han querido formar hombres de la misma calidad de los hombres en quienes han visto un enemigo, el *yankee* o gringo.

El gringo, nos sigue diciendo el redactor, "es el que desde hace algunos años se nos presenta como modelo de civilización. En imitarle está el porvenir de México, y no faltan cándidos que crean que nuestra patria le deberá su futuro, aunque problemático poderío". Ahora bien, este tipo de hombre no es precisamente un "hijo legítimo de la gran República vecina", aunque para desgracia de este gran país "el tipo gringo comienza a hacerse demasiado común". Esta gran nación, que ha sido modelo en un sentido moral, "se embota cada día más, los principios se vuelven elásticos, los intereses violentos y egoístas, la sed de dinero devoradora. En una palabra, los gringos la han inundado".

El tipo de hombre que está destruyendo los principios que hacían de Norteamérica un gran país, es el tipo de hombre que se quiere imitar en México, pero "si el porvenir de los Estados Unidos va poniéndose sombrío a causa de esa invasión, no creo que la pobre República mexicana pueda tener derecho a esperar algo mejor que ellos". No es el gringo el tipo de hombre que deba ser imitado; los mexicanos no tienen por qué semejarse a este tipo de hombre. El redactor, ha visto claramente el peligro que implica esta imitación. Ha visto lo que ya se ha anticipado páginas antes en este trabajo: lo que se ha presentado como la sajonización espiritual del mexicano. Dice el redactor que se quiere hacer del mexicano un gringo. El mexicano, en vez de defenderse del peligro que representa el gringo, trata de transformarse en gringo. De los Estados Unidos no ha visto sino su fuerza material. A esta fuerza es a la que se teme y es por lo que se quiere lograr en México una fuerza semejante.

Leopoldo Zamora contesta defendiendo la tesis de la sajonización: "Mi inteligente amigo no quiere la absorción para México, ni la desaparición del pueblo mexicano del mundo, y en esto estoy perfectamente de acuerdo con él; pero esto no merma en nada la importancia de los hechos, ni impedirá las consecuencias lógicas de una

situación que yo considero como un desenlace histórico, y es la predominante influencia del genio sajón en el latino, en esta parte del Continente Americano".[4] Esta influencia es un hecho positivo que hay que aceptar, no se puede ya ponerle un dique; de aquí que sea mejor aceptar los hechos y estudiarlos serenamente, "para dirigirlos con habilidad en sentido favorable a nuestro progreso, en vez de alzar los brazos al cielo y cerrar los ojos a las lecciones de la naturaleza y de la historia".

Está muy bien que se quiera robustecer lo que es propio de México, y tratar de que ocupe un lugar en la civilización, "pero dudo mucho que se consigan tales resultados negándonos sistemáticamente a aceptar lo bueno de fuera, y a recomendar todo lo malo de adentro porque es conforme con el genio latino o porque es mexicano", pero aunque fuera necesario hacerlo, ya "no es tiempo de reconocerlo, en virtud de que el impulso vigoroso si lo hay, está ya dado en diverso sentido". Los mexicanos "necesitamos hacernos respetar en el terreno de la razón, por nuestra habilidad para dominar la situación que se prepara, a fuerza de energía, de actividad y de *ciencia*".

No cabe más clara declaración acerca del camino tomado por nuestros positivistas, más aún, por nuestra burguesía. Lo mexicano es importante, acaso sería de desearse su realización; pero este sería un camino erróneo, puede implicar su destrucción. Lo que predomina, lo fuerte, es la influencia del genio sajón; México, si quiere subsistir, tendrá que adaptarse a este genio, sajonizarse; no queda otro camino, y aunque quedase, ya se decidió y se dió el impulso que seguir; ahora no queda otro camino que el decidido y esperar las consecuencias del mismo. El progreso está representado por el genio sajón. Cualquier pueblo que quiera estar a la altura del progreso tendrá que asimilarse el modo de vida del sajón. El *yankee*, o el gringo, es un hombre peligroso para México, pues su voracidad es insaciable, nada puede satisfacerlo; México es el país más predispuesto a servir de pasto a esta voracidad si no lo evita a tiempo. La única forma de evitarlo está en

[4] Leopoldo Zamora, "Una cuestión de actualidad", en *La Libertad*, a. VII, núm. 70. México, 1884.

que México se sitúe en el grado de progreso en que se encuentra el *yankee*. Este progreso está representado por una capacidad de dominio sobre lo material, por esa capacidad que ha hecho de Norteamérica, cuna de libertades, un país voraz y enemigo de la libertad. Norteamérica se ha hecho peligrosa por la invasión de ese nuevo tipo de hombre al que llaman gringo; México debe sortear el peligro formando hombres semejantes: egoístas, violentos, materialistas, sedientos de dinero. Egoísmo contra egoísmo, violencia contra violencia, lo material contra lo material. A la sed de dinero hay que oponer la sed de dinero.

§ 27. La nueva generación mexicana

El positivismo era el instrumento para formar a los hombres que habían de salvar a la nación, que habrían de enfrentarse al coloso del norte. Egoístas, violentos, ambiciosos, materialistas, así debían ser los mexicanos que se iban a enfrentar al peligro *yankee*. El mexicano soñador, idealista, amante de toda clase de utopías, estaba fuera del tiempo, fuera de la realidad, era peligroso en una época en que el progreso estaba representado por el predominio de lo material. La generación formada en la escuela positivista se sentía ajena a toda postura romántica; no era época de romanticismos, sino de construcciones materiales.

La vieja generación, la de la revolución liberal, la de románticos como Altamirano, Prieto y Ramírez, se quejaba de la falta de respeto que para sus personas y sus obras tenía la nueva generación. "Ustedes los jóvenes, los de la nueva generación, valen menos que nosotros; o ignoran o desconocen nuestras fatigas, nuestros trabajos, nuestras conquistas; recogen el fruto de aquellas semillas con tanta sangre regadas". Palabras que eran contestadas por uno de los jóvenes aludidos, Jorge Hammeken, quien dice: "Nos tachan nuestra falta de creencias, nuestro positivismo, nuestro mal encubierto desprecio hacia las instituciones del pasado".[5] Cierto, pero esto se debe a que genera-

[5] J. Hammeken, "Los ideales de la nueva generación", en *La Libertad*, a. II, núm. 210. México, 1879.

ciones educadas en distintas doctrinas es difícil que se entiendan. "Ustedes, en materia de filosofía —sigue diciendo Hammeken— se nutrieron de Voltaire y Rousseau, con los enciclopedistas, con el *choix* de *Rapports* de la Revolución francesa, los más avanzados con la alta metafísica de la escuela alemana", mientras que "nosotros estudiamos lógica en Mill y Bain, filosofía en Comte y Spencer, ciencia en Huxley, Tyndall, Virchow y Helmholtz".

Una educación tan distinta tenía que formar hombres también distintos. "Ustedes —dice Hammeken— salían de las aulas ebrios de entusiasmo por las grandes ideas del 89, y citando a Dantón y a los girondinos, se lanzaban a las montañas para combatir al clero, para consolidar la reforma, para derribar a los reaccionarios, para calcar nuestras leyes sobre bellas utopías que entonces servían de moneda corriente en las transaciones filosóficas". En cambio "nosotros, menos entusiastas, menos escépticos, tal vez más egoístas, buscamos una nueva explicación del binomio de Newton, nos dedicamos a la selección natural, estudiamos con ardor la sociología, nos preocupamos poco de los espacios celestes, y mucho de nuestro destino terrenal". Bastante egoístas, poco sentimentales, pero no importa: "Lo que hemos perdido en poesía, ganamos en ciencia, lo que hemos perdido en sentimiento, ganamos en reflexión". Conocemos poco la historia anecdótica del mundo, pero en cambio conocemos mejor los fenómenos de la naturaleza. "No nos ocupamos de cuestiones que no pueden ser sometidas al cartabón de la observación y de la experiencia. La parte del mundo que nos interesa es la que podemos estudiar por medio del telescopio, del microscopio y demás instrumentos de investigación científica". Existen muchas otras cosas, pero no interesan si no entran en el dominio de la observación.

La generación vieja está compuesta por hombres que aún creen en la metafísica y que piensan que tienen la verdad en sus manos. "Nosotros no conocemos la verdad, desde luego a primera vista. Para alcanzarla necesitamos de largos viajes a las regiones de la ciencia, de afanosos y constantes trabajos, de laboriosa y paciente investigación". Esta es la diferencia que existe entre una generación y otra. Ambas

son distintas, porque su formación ha sido distinta. Es casi imposible que se puedan entender.

La salvación de México está en la nueva generación, puesto que es la que mejor preparada está para enfrentarse a las nuevas circunstancias; está dentro del progreso. Obsérvese cómo los caracteres de la nueva generación van de acuerdo con el nuevo tipo de hombre del que se dice necesita México para enfrentarse al peligro *yankee*. La nueva generación es bastante semejante al peligroso gringo; se ha adaptado al espíritu del genio sajón, pudiendo defender al país del peligro que éste pueda representar.

CAPITULO II

KRAUSISMO CONTRA POSITIVISMO

§ 28. Ofensiva liberal contra el positivismo

Los viejos jacobinos, nada de acuerdo con las tesis sostenidas por los positivistas, iniciarían en 1880 una dura ofensiva contra las doctrinas positivas. La ofensiva era doble. Por un lado se iba a atacar directamente a la doctrina positiva en la misma Escuela Preparatoria, eliminando el texto de lógica aprobado para esta escuela, el de Bain, y por otro se volvía a la carga contra los derrotados grupos conservadores. En esta forma se atacaba a los viejos y al parecer vencidos conservadores, y a los conservadores de nuevo cuño, a los que se apoyaban en la doctrina positiva.

Leopoldo Zamora daba estas noticias desde las páginas de *La Libertad,* firmando con el seudónimo de "Timón". "En el Congreso —dice— se preparan acontecimientos que serán de suma importancia: registremos desde luego en la historia del actual congreso dos acontecimientos trascendentales: la alarma producida entre los representantes del positivismo por el anuncio de que Alejandro Bain iba a ser condenado al ostracismo en la Escuela Preparatoria es uno de los acontecimientos a que nos referimos, y el otro la amenaza de que íbamos a retroceder a los tiempos de Ayutla, con motivo de una proposición del ultra-liberalismo que consultaba entrar a saco en las casas curales".[6] "Parece que la vieja guardia vuelve a la carga, o lo que es lo mismo, que esa masa física, anatematizada por la juventud pensadora de hoy, ha encontrado todavía la oportunidad de representar su gastado papel en los escaños de la representación nacional".

[6] Timón, "Presunción", en *La Libertad,* a. III, núm. 227. México, 1880.

En efecto, la vieja guardia volvía por un lado a la carga, pidiendo una nueva desamortización de los bienes de la Iglesia; y por otro preparaba un ataque a la reforma educativa de Barreda, empezando por eliminar la *Lógica* positiva de Bain. Juan A. Mateos era el autor de una proposición de ley para la nueva desamortización de los bienes del clero. En este proyecto pedía que "los templos y casas curales de propiedad nacional, que a la publicación" de la ley estuviesen a cargo de "clérigos extranjeros o individuos de la extinta Compañía de Jesús", fuesen clausurados por las autoridades políticas y puestos a subasta pública; y que los denunciantes recibiesen "el treinta y tres por ciento del valor de los edificios". Mateos, dirá la redacción de *La Libertad*, está jugando a Marat, al enarbolar en la punta de su bastón un proyecto de ley "destinado a resucitar los antiguos odios, las notorias inconsecuencias y las injustas necedades de la época en que la guerra y el progreso hacían explicable lo que hoy la paz y la democracia hacen odioso e inútil".[7] *La Libertad* se dirige a Mateos y le dice: "Usted ama muchísimo la libertad, la ama tanto que no sólo quiere disponer de la suya, sino también de la de los demás". Francisco G. Cosmes dirá refiriéndose al mismo proyecto de ley: "la desamortización de los bienes de la Iglesia fué una necesidad", pero hoy "la misión reformista toca a su término, y por eso he censurado a los que desean continuarla". La agitación y el desorden deben terminar, los "tiempos de reconstruir, de tolerar, de cicatrizar las heridas de la lucha han llegado, nuestros procedimientos tienen que ser distintos". "Si queremos cerrar definitivamente el período revolucionario, no debemos mirar atrás, sino adelante de nosotros, en el gran sendero del progreso y del porvenir".

Por lo que se refiere al ataque contra el positivismo, vendría en forma de un decreto por el cual la Secretaría de Educación ordenaba fuese retirada de la Escuela Nacional Preparatoria la *Lógica* de Bain, e impuesta como texto oficial la *Lógica* de Tiberghien. La obra del krausista belga había sido dada a conocer en México por Juan José de

[7] "Viva la libertad", en *La Libertad*, a. III, núm. 260.

la Garza y traducida, la primera parte en 1875, por José M. del Castillo Velasco.[8] A continuación se desató una polémica entre los liberales que apoyaban el texto krausista y los positivistas, que lo atacaban.

Antes de este decreto, la *Lógica* de Bain, así como la de Mill, habían sido objeto de otros ataques. En 1877 Gabino Barreda había hecho la defensa del texto del segundo. Y en 1880, poco antes de que se dictase el decreto, algunos profesores de la Escuela Preparatoria trataban ya de eliminar la *Lógica* de Bain como texto oficial. Las razones que se adujeron contra el texto positivista fueron las siguientes: en primer lugar, esta lógica era condenada por la opinión pública; el sistema enseñado, se decía, empuja a los jóvenes al suicidio, puesto que niega la vida futura al negar el conocimiento de lo absoluto; se aducían como ejemplos los suicidios del joven positivista Castellot y el del poeta Acuña. En segundo lugar, imponer tal texto era una práctica anticonstitucional: el positivismo era anticonstitucional, porque atacaba la libertad de conciencia. Y en tercer lugar, dicho texto perjudicaba a la moral. Porfirio Parra, que estuvo presente en la junta en la que se atacó al texto de Bain, nos dice que faltaba allí "la razón poderosa del Sr. Barreda, capaz de acallar ella sola mil inconsideradas oposiciones; hace ya un año que la muerte enmudeció la voz elocuente de Ramirez, cuya sátira habría asaeteado sin piedad a los oficiosos defensores de preocupaciones rancias y de temores ridículos; tampoco estaba presente Sierra, el entusiasta admirador de Spencer". El texto que en esta ocasión se quiso implantar fué el de Balmes, el cual, dice Parra, "sostiene abiertamente una religión determinada en detrimento de las demás".[9]

§ 29. Ataques al positivismo y su defensa

El periódico de Ignacio M. Altamirano, *La República,* inicia una serie de ataques contra el positivismo, al mismo tiempo que hace la defensa de la *Lógica* de Tiberghien, mostrando la conveniencia de la

[8] G. Tiberghien, *Lógica.* México, 1875-78.

[9] Porfirio Parra, "La Lógica de Bain y los profesores sus enemigos", en *La Libertad,* a. III, núm. 158.

adopción de tal texto, en vez del de Bain. Hilario Gabilondo acusa al positivismo de ser una doctrina extravagante e inmoral, y que además ofrece a "los estudiantes una instrucción filosófica incompleta... sin darles ideas ni nociones de los demás sistemas filosóficos". El positivismo es, además, un sistema corruptor, porque forma "una generación nueva que sin fe religiosa ni política, sin alimentar los grandes ideales que han impulsado a la humanidad por el camino de la civilización y del progreso, sin creencias ni entusiasmo, parécese a un arbusto regado con agua salobre".[10]

A este ataque contesta Leopoldo Zamora diciendo: "Los adversarios de Mr. Comte no han entrado para nada en el examen filosófico del sistema que combaten, pero eso sí, lo acusan *a priori* de sofrenar todo arranque levantado, de infundir en las almas el escepticismo incurable, de matar toda creencia, preparando una generación que amenaza arrasarlo todo como instrumento de las iras de algún Jehová".[11] Esto es no entender al positivismo. Esta doctrina, por lo que se refiere a creencias, "ni las defiende ni las ataca tampoco; dice humildemente y nada más, que son cosas fuera del conocimiento del estado actual de la ciencia, dejando por consecuencia la más amplia, la más completa libertad, al individualismo en el terreno inexplotado de las religiones".

Gabilondo insiste en sus ataques, afirmando que "Comte es *uno de tantos* filósofos que ha producido este siglo"; "que Comte dejó viva la duda en el alma en cuanto al origen de toda manifestación psicológica"; que la filosofía de Comte "mata los impulsos a lo ideal, supuesto que substituye los principios con los fenómenos; y "que hace abstracción del mundo moral para considerar sólo a la naturaleza".[12]

Jorge Hammeken se encarga de refutar a Gabilondo diciendo: "Afirmar que Comte es *uno de tantos* filósofos que ha producido este

[10] Hilario Gabilondo, "La *Lógica* de Tiberghien en la Escuela Nacional Preparatoria" en *La República,* a. I, núms. 196, 198-200, 202, 204, 207-8, 210-11, 213-14, 220-21. México, 1880.

[11] Leopoldo Zamora, "Alarmas" en *La Libertad,* a. III, núm. 237.

[12] H. Gabilondo, *ob. cit.*

siglo, es ignorar la gran importancia del pensamiento de este filósofo en la filosofía del siglo XIX; a Comte se le puede combatir, como ya se ha hecho, pero no se puede ignorar la importancia de su pensamiento. Muchos son los que se han opuesto a su doctrina: Herbert Spencer, al combatirlo en su clasificación de las ciencias; Stuart Mill, al rechazar su política positiva; Paul Janet al refutarlo en sus *causas finales;* Taine y Berthelot, al separarse de él para fundar una presunta ciencia ideal; Vacherot, Ravaisson, Fouillée"; sin embargo, todos ellos, "lo más grande de la metafísica francesa y extranjera, reconocen el talento creador y la maravillosa potencia intelectual de Comte".[13] En cambio, si calificase a Tiberghien como *uno de tantos* filósofos, no me faltaría razón, puesto que "no es fundador de escuela filosófica alguna, sino uno de tantos discípulos de Krause, quien a su vez fué uno de tantos discípulos de Schelling y de Hegel, pero no me atrevo a hacer tal cosa, una vez que en el Continente Americano aún existen personas ilustradas que como el Sr. Mariscal, como el Sr. Castillo Velasco y como el Sr. Gabilondo, todavía creen que la metafísica es diosa y Tiberghien es su profeta".

Por lo que se refiere a la segunda objeción, la de que Comte deja viva la duda acerca del origen de toda manifestación psicológica, dice Hammeken que es porque hacer tal cosa es sensato y científico. Tanto espiritualistas como materialistas han afirmado la existencia de diversos orígenes de tales manifestaciones; pero, en realidad, lo único que se puede afirmar es "que todo acto de conciencia se verifica en el cerebro, que no se verifica sin el cerebro, que deja de producirse cuando el cerebro experimenta una lesión destructiva, y que el cerebro pertenece a la fisiología". Fuera de esto, nada más podemos saber.

Por lo que se refiere a la objeción de que "el positivismo mata los impulsos a lo ideal, supuesto que sustituye los principios con los fenómenos", Hammeken contesta diciendo que el maravilloso progreso científico del mundo moderno se debe a esta sustitución: se dejan de estudiar los principios y se estudian en su lugar los fenómenos;

[13] J. Hammeken, "La filosofía positiva y la filosofía metafísica", en *La Libertad*, a. III, núms. 235 a 239.

pero tal "sustitución, lejos de matar los impulsos a los ideales, les ha abierto un nuevo e inexplotado mundo". Sería grandioso, sublime, imponente, el poder saber qué es la luz, el calor, el magnetismo, la electricidad; conocer el origen de los mundos y su fin; averiguar de dónde viene el hombre y cuál es su destino; "pero ya que esto no es posible, ya que lo único que nos es dado conocer, y eso de manera imperfecta y relativa, son los fenómenos y las leyes de la naturaleza, sometámonos humildemente a esta implacable ley y apliquemos nuestras vigilias, nuestro estudio y nuestra actividad intelectual, a estos objetos puramente prácticos".

Pero el krausista Gabilondo, no conforme con las réplicas de los positivistas, ataca más hondo. El positivismo es peligroso, no sólo por su estrechez de miras, sino por "sus ideas relativas a lo que ha formado la aspiración constante de los pueblos civilizados, *la lucha por el obtenimiento de sus libertades*". Porque el positivismo, "perdida la fe en todas las ideas grandiosas, sin nociones de lo que importan la abnegación y el sacrificio para redimir a la humanidad, indiferente a los esfuerzos de los grandes hombres que han constituído a las naciones, bajo las bases de la libertad, de igualdad y de fraternidad, ha tenido los más calurosos elogios para los tiranos".[14] El positivismo no es sino un instrumento para entronizar tiranías; Comte, enemigo de las ideas de la Revolución francesa, mostraría sus simpatías hacia Napoleón III.

Gabilondo, como todos los liberales que se enfrentaron al positivismo, vió en esta doctrina un instrumento al servicio de una nueva tiranía y por lo mismo contraria al espíritu de los hombres de la Reforma. Francisco G. Cosmes contesta diciendo que esta idea acerca del positivismo es falsa, que Comte siempre ha honrado en su doctrina a los grandes hombres, como se puede ver en su Calendario Positivista; y que, además, el positivismo, lejos de ser contrario a los ideales de los hombres de la Reforma, es un instrumento de defensa de tales ideales más útil que el que aquéllos poseían: "La nueva gene-

[14] H. Gabilondo, *ob. cit.*

ración posee un método filosófico, menos vulnerable a los ataques reaccionarios que el de los metafísicos de 1857".[15] Telésforo García dirá: tales afirmaciones, las de que somos enemigos de las libertades de los pueblos, se deben a que hemos dicho "que la juventud educada en el método científico, no creía en el absolutismo de los derechos del hombre, afirmación que ha bastado para que los enamorados de los conceptos verbales sientan venirse al suelo el edificio liberal".[16]

§ 30. Crítica de la metafísica krausista

Telesforo García, una de las figuras más interesantes del positivismo en México, se hará cargo de la crítica del krausismo. García, español, había sido discípulo de Julián Sanz del Río, por medio del cual conoció el krausismo; sin embargo, no quedaría conforme con tal doctrina habiéndose decidido al fin por lo que llamaba el organicismo. Al venir a México hace amistad con Justo Sierra y un grupo de jóvenes con los que funda el periódico *La Libertad;* la mayoría de estos jóvenes habían sido alumnos de la clase de Lógica de Gabino Barreda en la Escuela Preparatoria. De este grupo será Telésforo García el principal animador. Acerca de su formación filosófica hace la siguiente autoexposición, diciendo: No soy positivista comtiano; "el valor de la *experiencia* como origen del conocimiento lo aprendí primero en Vives y después en Bacon; la imposibilidad de penetrar en las causas primeras, en Kant; la evolución de la humanidad como un organismo vivo, en Krause; la reunión y la sistematización de los antecedentes que informan la ciencia social, en Spencer; y de este modo, sin pensarlo acaso, tal vez tengo yo una manera propia de ver las cosas, algo sincrético, ciertamente, pero más inclinado que a ningún otro, al método experimental". En cuanto a Comte, "le conozco

[15] Francisco G. Cosmes, prefacio al artículo de Telésforo García "A *La República*" en *La Libertad*, a. III, núm. 251.

[16] Telesforo García, "A *La República*" en *La Libertad.*

poco para seguirle, y no por repugnancia..., sino por falta de tiempo para emprender seriamente su estudio".[17]

Conocedor del krausismo, García hará su crítica atacando las tesis sostenidas por Gabilondo desde las páginas del periódico liberal, *La República*. Hilario Gabilondo afirma en nombre del krausismo la existencia de tres absolutos: la idea de Dios, la idea de Patria y la idea de Libertad. Estos absolutos, dice Gabilondo, están por encima de todo relativismo. Telésforo García pregunta: "¿en dónde coloca el Sr. Gabilondo sus tres realidades absolutas? ¿En el espacio? Entonces, forzosamente tienen que limitarse entre sí. ¿Fuera del espacio? Ni el Sr. Gabilondo, ni nadie, puede concebir algo más allá de esta noción". "Lo absoluto no puede sernos conocido... porque un estado de conciencia cualquiera, importa *relación* entre el sujeto que conoce y el objeto conocido, y esta relación niega, por el sólo hecho de su existencia, toda idea de *absoluto*".[18] Y, sin embargo, Gabilondo ha definido el absoluto como "lo que no tiene relación alguna". Además, *conocer* es *distinguir*, y nosotros sólo podemos distinguir un objeto de otro si observamos aquellas cualidades que los diferencian entre sí. Si es así, "¿Qué *absoluto* sería aquel que no comprendiese todas las condiciones que lo *relativo* posee?" Porque si no tiene estas condiciones, no podemos conocerlo. Nosotros no podemos aceptar lo que no podemos comprender, todo aquello que no se da ni en la razón ni en la historia. "Admitir la relatividad del derecho, después de haber admitido la relatividad del conocimiento, es lo único que nos parece digno de espíritus que tienen en algo la consecuencia y la cordura".

Ahora bien, continúa diciendo García, si lo absoluto es lo que llena todos los momentos del tiempo y todos los ámbitos del espacio, "¿cómo concilia el Sr. Gabilondo la coexistencia de tres ideas absolutas? Dentro de la misma doctrina metafísica, dentro de la escuela

[17] Telésforo García, "El Sr. Gabilondo y la Lógica de Tiberghien", en *La Libertad*, a. III, núm. 257.

[18] Telésforo García, "Los tres absolutos del Sr. Gabilondo", en *La Libertad*, a. III, núm. 251.

krausista, las ideas de Patria y Libertad son bajo Dios, esto es, en relación y dependencia de El". Es menester, para que sea absoluta, que sólo exista una idea superior; no pueden ser absolutas varias ideas porque se limitarían unas a otras, con lo cual se cae en una grave contradicción.

A continuación pasa a sostener García lo que a la polémica interesaba, la relatividad de los derechos del hombre, que era lo que importaba a los políticos que se apoyaban en el positivismo, en contra de la tesis de los liberales, que ahora buscaban apoyo en el krausismo. Dice García: si el hombre es un ser limitado y finito, ninguna de sus condiciones puede ser superior a él. "¿Cómo lo finito puede contener lo infinito? ¿Cómo lo limitado puede producir lo absoluto?" Y además, ¿de qué manera sería posible el progreso si el derecho no fuera algo cuya perfección se va alcanzando, en vez de ser algo hecho, un absoluto? "Porque si el derecho es perfectible, algo le falta desde luego, y lo absoluto entonces se viene al suelo necesariamente". El derecho como absoluto no puede ser sino un derecho en *potencia;* pero el único derecho que tiene el hombre, el perfectible, es en *acto*. "Si el derecho quiere decir *relación* de mi actividad con la actividad de otro, no sé ciertamente cómo puede ser *absoluto* aquello que tiene un límite tan natural y tan bien marcado".

También se afirma, continúa diciendo García, que tales derechos son anteriores a toda organización social. "Yo conocía estas afirmaciones en la escuela en que hice mi aprendizaje filosófico, y no me han sorprendido en manera alguna, Podría asegurar, sin embargo, que el más profundo pensador krausista, don Julián Sanz del Río, rechazaba semejante criterio, como una desviación del sistema a que tan fecundo culto consagraba". ¿Cómo es posible que se hable de derechos anteriores a toda organización social, si el hombre no se ha encontrado antes en contacto con los demás y ha podido distinguirse de ellos? Son los demás los que limitan el carácter absoluto que se quiere dar a los derechos del hombre. "El soberano, dueño de derechos absolutos, se encuentra siempre con algo que le es superior". Esta es la razón por la cual nosotros buscamos el lado positivo de la

libertad, y no nos hacemos ilusiones. "La libertad siempre será mejor comprendida y mejor practicada por los que conocen su esfera, que por aquellos que en sus delirios han hecho de ella un fantasma sin enlace posible con nuestra existencia".

Obsérvese cómo positivistas y liberales se sirven del positivismo y del krausismo respectivamente, para sostener y sacar consecuencias políticas. *Nuestros liberales afirman el valor absoluto de las ideas que defienden, entre ellas los derechos del hombre. Nuestros positivistas niegan el valor de tales absolutos, afirmando en nombre del positivismo una especie de historicismo: en primer lugar los derechos del hombre son relativos, porque el hombre es un ente relativo, limitado, por naturaleza y por el mismo hecho de que se trata de un ente social; los derechos no valen sino en sociedad; pero es la sociedad, los demás, los que limitan estos derechos. Y en segundo lugar, la admisión de la tesis que afirma el carácter absoluto de los derechos, implica la no existencia del progreso. Si los derechos son absolutos, son perfectos, no les falta nada, con lo cual el progreso es imposible. Pero si el progreso existe, entonces no hay absolutos. En el terreno de la práctica, los positivistas mexicanos niegan el carácter absoluto de las ideas sostenidas por los liberales, entre ellas la idea de libertad. La libertad perfecta con que sueñan los liberales mexicanos es un ideal por alcanzar, algo posible, pero la realidad, lo en acto, es algo muy distinto, algo que sólo vale para fomentar el desorden en que México vive: la libertad no es más que anarquía, a la cual hay que eliminar. La libertad debe estar limitada por los intereses de la sociedad, por los demás. Como se ve, el positivismo relativiza todo absoluto que sea contrario a los intereses sociales que representa, los del grupo social del cual es expresión; pero al mismo tiempo afirma un nuevo absoluto, el de la verdad de la tesis historicista y relativista que está sosteniendo. Combate los absolutos que le son contrarios para afirmar un nuevo absoluto.*

CAPITULO III

CRITICA A LA EDUCACION SOBRE BASES KRAUSISTAS

§ 31. Carácter antipedagógico del krausismo

Telesforo García continúa el debate contra el krausismo diciendo: para mejor hacer la crítica de la doctrina que se quiere implantar en la Escuela Preparatoria con la adopción del texto de Tiberghien, es decir, "para llenar en cuanto es posible el objeto de este debate, he necesitado desempolvar los rincones de mi cerebro, en donde yacían poco menos que olvidados antiguos conocimientos krausistas, fruto de meditaciones, de vigilias y de entusiasmos que no he de negar ahora".[19] No todo Krause es rechazable, pues a él le debemos "una teoría aceptable sobre el carácter orgánico de la humanidad, teoría que determinada *a priori* por el pensador de Sajonia, vino a ser robustecida por Spencer con admirables observaciones". La filosofía de Krause fué enseñada con éxito en España; pero para esto fué menester que pasase "bajo el severísimo criterio de D. Julián Sanz del Río, que supo expurgarla de una gran parte de sus fantaseos, y que si no le pudo quitar ni lo obscuro ni lo arbitrario, la vistió en muchos conceptos con un ropaje tan deslumbrador y tan racional como podía permitirlo un sistema basado en la metafísica".

Ahora bien, lo que importa es ver si el sistema krausista es una doctrina adecuada para ser enseñada a la juventud de México; para lo cual es menester hacer un resumen de dicha filosofía, dice García. "Krause, como Kant y como Fichte, parte de la conciencia interna del Yo para la determinación del conocimiento; pero habiendo en todo

[19] Telesforo García, "Sobre la cuestión de textos", en *La Libertad*, a. III, núms. 269-78 y 80.

conocimiento un sujeto que conoce y un objeto conocido, la distinción del No-Yo se le impone como necesaria y simultánea en el primer momento mental. Por lo tanto, es preciso buscar un punto más alto, que armonice el carácter opositivo del Yo con el No-Yo". ¿Cuál es este punto? Este punto es la razón intuitiva del ser, que enlaza la categoría del Yo con su opuesto necesario. Pero como dicha razón no puede proceder del vacío, Krause encuentra la causa generadora de nuestra conciencia en otra razón *absolutamente absoluta*, "primer momento del pensar y base por ende de todos nuestros conocimientos: a esta razón le llama Dios". Parece ser que Krause estableció el siguiente silogismo: todo conocimiento tiene su razón, por esto "la razón que armoniza el Yo con el No-Yo implica como ser un conocimiento; luego la razón de esa razón es Dios". Ahora bien, pregunta García, ¿quién no comprende la arbitrariedad de este raciocinio, quién no ve que entonces Dios, no es más que una necesidad lógica, algo que debe darse como raíz del pensamiento y nada más?

"Yo me pregunto: si lo que la escuela krausista llama principios, son como decía Kant, meros *postulados de la razón práctica*". Si es así, "¿no vale más que como siempre dejemos al dominio de la fe, esa inmensa esfera donde preside el misterio, y donde las primeras causas permanecen eternamente inaccesibles a las nuevas investigaciones del hombre?" La doctrina de Krause es una metafísica que a diferencia de la ciencia trata de invadir el terreno de lo religioso, del cual tan respetuosa se muestra dicha ciencia.

Krause, continúa diciendo García, ha construído "la *ciencia de Dios* y pretende que la Humanidad le consagre sus trabajos y vigilias". Esta es una de las razones que hacen del krausismo una doctrina inconveniente para la educación, pues es una "doctrina que se empeña en dirigir los más nobles esfuerzos humanos hacia la investigación de lo que no es investigable". Krause quiere que el hombre conozca a Dios para imitar sus perfecciones y vivir con El en la intimidad. "Se trata por lo tanto de buscar una *revelación* constante de Dios, aunque lenta y parcial". Se trata de un misticismo que en nada se diferencia de los misticismos de la India y que por lo que respecta a lo

social no puede dar sino frutos semejantes. Acaso, pregunta García, "¿pueden servirnos de modelo los pueblos serviles que habitan las orillas del Ganges?"

Krause, sigue García, al considerar la ciencia por su objeto la divide en ciencia de Dios, ciencia de la Naturaleza, ciencia del Espíritu y ciencia de la Humanidad. Ahora bien, ¿a qué se debe esta división? "Lo ignoramos, como ignoramos otras muchas curiosidades que el autor ha querido enseñarnos". Krause considera que sobre las ideas de Naturaleza, de Espíritu y de Humanidad, se alza la idea de Dios, el cual es llamado *infinitamente absoluto* y *absolutamente infinito,* idea que contiene en sí a todas las anteriores, no obstante que a estas ideas les son peculiares el absolutismo y la infinitud. Ahora bien, si preguntamos al krausismo cuál es su idea sobre la Naturaleza, la respuesta será la de que la Naturaleza es un ser individual dotado de espontaneidad que entre sus atributos cuenta el de tener inteligencia, espíritu y conciencia. "¡Y con este fárrago queremos sustituir en el cerebro de la juventud el conocimiento de los fenómenos naturales y de las leyes que los presiden!"

En cuanto a la idea que Krause tiene sobre el hombre y la sociedad, dice García, nos encontramos con lo siguiente: el pensador alemán divide la historia de la humanidad en tres grandes períodos, el de Unidad, el de Oposición y el de Armonía. El primer período corresponde a lo que se ha dado en llamar la Edad de Oro, en el cual la humanidad vivía en completa inocencia y felicidad, en una especie de comercio familiar con el autor de su existencia, Dios. En el segundo período, el "hombre pierde de vista las relaciones orgánicas que sostiene con la Naturaleza, con sus semejantes y con la Divinidad, y sintiendo el deseo de existir en sí mismo, en su individualidad contingente y finita, desconocerá las leyes absolutas que le dominaban y que le contenían sin saberlo, en la esfera de la moralidad, de la justicia y de la religión". Fué entonces cuando el hombre, olvidando las verdaderas relaciones que existen entre los diversos órdenes de cosas, "cayó en el error, en la injusticia y en la impiedad, esto es, en el *mal*". El tercer período será el del porvenir, aquél en el que todas

las potencias se desarrollarán en tal forma y con tal armonía, que ejercerán un dominio completo sobre la naturaleza física. Todas las sociedades que forman la humanidad se unirán, estableciendo sobre la tierra un gran estado pacífico y próspero. "La ciencia y el arte, la religión y la moral, la jurisprudencia y la política, llegarán a ser maduras y serán cosmopolitas, ligándose tan amorosa y tan estrechamente a la raza terrestre, que llegará a formar la ciudad, el *reino de Dios*".

Como se ve, dice Telesforo García, se trata de puras fantasías, las cuales serían inocentes, ningún mal causarían, si llegasen a una juventud formada en sus juicios y con la imaginación normada por un método de rigurosa experimentación. "Pero querer dar como enseñanzas filosóficas semejantes doctrinas en la época en que precisamente hay que oponer a las ambiciones vacías de la imaginación el lastre de los conocimientos positivos, tiene algo de atolondrado y de poco previsor, si es que no acusa el completo olvido de las exigencias sociales".

"El sistema de Krause —dice en otra parte— es monístico y descansa en un principio fundamental del cual se derivan y al cual vuelven todas sus enseñanzas. Este principio es la existencia del *Ser uno y absoluto* que comprende en sí todos los demás seres. Según el pensador alemán, *el conocimiento de Dios es la fuente y raíz de todo conocimiento verdadero.* La teología aparece, pues, en su sistema, como la ciencia fundamental".[20] De acuerdo con esta tesis, Dios viene a ser el único objeto de la ciencia. "La ciencia trata de comprender a Dios en sí mismo" y determinar "cómo se manifiesta en el mundo, cómo se refleja en la razón y cómo obra en la Humanidad". En esta forma, la filosofía como ciencia universal deberá ser la reproducción de la vida divina. Ahora bien, dice García, ¿cómo va a ser la filosofía ciencia de Dios, si Dios mismo es algo indemostrable? "La filosofía, según Krause, consiste en el conocimiento de lo suprasensible, y la ciencia tiene por objeto lo indemostrable". Esto no es

[20] Véase nota 17.

científico, la ciencia no puede serlo de lo indemostrable. Está bien que se quiera ampliar la educación enseñándose teología; nadie se opone a que se amplíen los conocimientos; pero, ¿puede un método como el antes descrito sustituir con ventaja el método experimental adoptado por la Escuela Preparatoria? ¿Un método como el sostenido por el krausismo está de acuerdo con las instituciones vigentes? ¿No es una violación a la neutralidad que debe guardar el estado respecto a las creencias de sus ciudadanos tratar de imponer una religión natural, un deísmo? El krausismo es así una doctrina antipedagógica y anticonstitucional, razón por la cual no debe ser adoptado como método de enseñanza.

§ 32. El krausismo, arma liberal contra el positivismo

Lo que verdaderamente se debate en la pugna que se ha establecido entre el positivismo y el krausismo es un problema social: el de la permanencia de los viejos ideales del liberalismo mexicano. Los viejos liberales han visto el peligro que corren los ideales por ellos sostenidos, atacados por los partidarios de un nuevo grupo conservador, el cual se apoya en un conjunto de ideas al cual ha dado el nombre de positivismo. En nombre de la ciencia positiva se atacan ideas como la de la libertad del hombre tachándolas de metafísicas. Toda la educación sobre bases positivas tiende a destruir las conquistas alcanzadas por el liberalismo mexicano. Era menester eliminar este peligro acabando con la fuente del mismo: la Escuela Preparatoria. Había que eliminar de ella la enseñanza de carácter positivista. De esta escuela es de donde han salido los hombres que ahora se vuelven contra las instituciones liberales, los que ahora atacan a la Constitución que a costa de tanto sacrificio hicieron vigente los liberales. En nombre de una doctrina filosófica tratan de acabar con las conquistas que una generación había alcanzado a costa de su sangre. Era menester salvar estas conquistas; pero para ello habría que encontrar una doctrina filosófica capaz de enfrentarse al positivismo, una doctrina que apoyase sus ideales, sus absolutos. El positivismo había

sido aceptado por los liberales mexicanos como un instrumento de lucha anticlerical, porque combatía los absolutos de la clase conservadora, pero he aquí que atacaba también los absolutos del liberalismo, como consideraban a los derechos del hombre. Las conquistas del liberalismo eran relativizadas por el positivismo, convirtiéndolas en un pasado o en un futuro, de acuerdo con Comte o Spencer, pero nunca un presente. Era menester encontrar una doctrina filosófica que se opusiese a este relativismo positivista; esta doctrina pensaron que podía ser el krausismo. Sirviéndose del krausismo trataron de apuntalar las conquistas del liberalismo mexicano, convirtiendó en absolutos los ideales del mismo. Los derechos del hombre eran absolutos, y por lo mismo permanentes, no representaban algo que había pasado, un instrumento al servicio de la era positivista, como querían los comtianos; tampoco eran una utopía, algo por alcanzar cuando la sociedad alcanzase su máximo desarrollo orgánico, como querían los sepencerianos; sinó que eran algo presente, algo permanente; nadie podía eliminarlos.

Telesforo García hace burla de los liberales que han visto en el positivismo la negación de sus ideales y un peligro para las conquistas por ellos alcanzadas. El señor Gabilondo, dice García, anda tan acertado en sus apreciaciones políticas como en sus juicios filosóficos. "El temor del peligro que corren las conquistas liberales le asalta sin descanso, y casi se halla tentado de hacer la guerra contra los nuevos bárbaros que se disponen a tomar por asalto el Capitolio".

Pero Gabilondo y los demás liberales están en un error; la ciencia experimental no es ni puede ser un peligro para la libertad, como ellos piensan. Todo lo contrario, los pueblos más liberales son aquellos en los cuales impera este tipo de ideología. "En el país donde el positivismo arraiga en el carácter nacional, donde tiene su teatro propio, donde el método experimental se aplica a todas las manifestaciones de la vida, en Inglaterra, en fin, es donde está más segura la libertad y mejor garantizado el derecho".[21] Sucede todo lo contrario

[21] Telésforo García, "Los tres absolutos del Sr. Gabilondo", en *La Libertad*, a. III, núm. 260.

en países donde imperan filosofías metafísicas, idealismos absolutistas. Y así vemos que mientras en un país de carácter positivista como Inglaterra, la libertad es una realidad, en países como "Alemania, cuna de todos los idealismos absolutos; Francia, madre de todos los derechos absolutos; España, Italia y las demás naciones que se han amamantado a la ubre de esas bellezas que el Sr. Gabilondo teme ver desaparecer de este suelo, han sido víctimas de toda suerte de tiranías, no obstante los sacerdotes que a nombre de lo absoluto queman en unas partes y guillotinaban en otras". El positivismo, en vez de ser un enemigo de la libertad, la hace posible, al limitarla dentro de sus posibilidades; las doctrinas o filosofías metafísicas, no; todo lo contrario, hacen imposible la libertad, puesto que establecen absolutos, lo indiscutible. Pueblos prácticos como Inglaterra saben cuidar de sus libertades, mientras pueblos metafísicos como Alemania, Francia y España, en nombre de la misma libertad hacen imposible la libertad auténtica.

§ 33. Defectos de la raza latina, su incremento por el krausismo y su limitación por el positivismo

Obsérvese cómo Telesforo García ha mostrado como ejemplo de país liberal a un país sajón, a Inglaterra. Pero va a hacer más, va a contraponer la raza sajona a la raza latina. Los sajones son presentados como hombres de orden, pero de un orden que no vulnera la libertad. En cambio los latinos son vistos como anárquicos, amantes de una libertad que no es otra cosa que anarquía, la cual sí vulnera la libertad. Los sajones, hombres prácticos por naturaleza, son también positivistas por naturaleza. Los latinos, no; estos se apoyan siempre en principios metafísicos, creen en absolutos. Los pueblos sajones han progresado gracias a este su carácter práctico, mientras los pueblos latinos están cada vez más en decadencia. El mundo del futuro es de los pueblos sajones. México, como pueblo latino, está amenazado de servir de pasto a un pueblo fuerte como su vecino sajón. Ya se ha visto lo que sobre esto pensaban Justo Sierra y otros

positivistas. Para evitar este peligro, es menester adoptar las mismas armas que adoptan los pueblos sajones, hay que abandonar toda clase de utopías, dejarse de metafísicas, ser hombres prácticos. A esto tiende la educación positivista, a eliminar de los mexicanos los defectos de la raza latina y obtener las cualidades de la raza sajona. Pero ahora esos eternos utopistas que son los liberales amenazan con destruir esta obra de regeneración, tratando de imponer una doctrina metafísica, el krausismo.

El sistema krausista, dice Telesforo García, es "inadecuado a nuestra razón, a nuestro genio latino". ¿El panteísmo por él sostenido, el idealismo absoluto, el socialismo, "formas vacías de la tendencia que domina a los sistemas filosóficos alemanes, responde en alguna manera a las necesidades de nuestra raza"? Krause sostiene que todos los hombres tienen derecho a exigir del estado las condiciones necesarias para el desarrollo de sus facultades, que tienen derecho a la educación y a la instrucción en lo tocante al espíritu y a los medios físicos necesarios para su vida material, que para que el hombre pueda desarrollarse en la plenitud de su naturaleza, es necesario que la sociedad le facilite los medios para ello, para lo cual se hace necesario organizar el trabajo en común. Esto no es otra cosa que socialismo, doctrina que no va a corregir los defectos de nuestro carácter latino, tan dado a las exageraciones.

¿Cómo vamos a regenerarnos, dice García, incrementando los defectos de nuestra raza, de nuestro genio latino, haciendo que estos defectos se desborden, en vez de ponerles un dique racionalmente levantado? Los latinos somos de un espíritu "eminentemente soñador, eminentemente místico", pero en "vez de disciplinar el entendimiento con métodos científicos muy severos, en vez de guiar la actividad hacia fines positivos, bien marcados, se busca la contemplación, se solicita la fantasía, se halagan los ensueños, se enerva el trabajo que ha de poner sobre las sienes del hombre la corona del rey de la naturaleza".

A continuación hace una contraposición de los dos tipos de raza: aquélla a la cual pertenecen los mexicanos y aquella que debía ser-

virles de ejemplo, la sajona. "Pudiéramos decir que en la historia la raza latina aparece como una raza sintética y la raza sajona como una raza analítica. Esta para completarse tiene que buscar las grandes síntesis; aquélla los grandes análisis". Es menester que cada raza se complete ejercitando las cualidades que le faltan. Por lo que respecta a los mexicanos, "seamos muy investigadores, muy experimentalistas, muy prácticos, adoptemos métodos y enseñanzas que persigan estos fines", en vez de adoptar sistemas que incrementen nuestros defectos, "ya que las cualidades que sistemas como el de Krause quieren despertar en nuestro genio meridional las hemos recibido de la naturaleza en pletórica abundancia".[22]

§ 34. Sajonización del alma latina

De acuerdo con nuestros positivistas, la misión del mexicano no es realizar las cualidades propias de la raza a la cual pertenece, que no son tanto cualidades como defectos, sino obtener las cualidades de la raza sajona. Todo lo que implique reforzar los caracteres de lo que llaman latino, debe más bien ser rechazado, ya que el mexicano tiene *sobra* de ello. El krausismo debía ser rechazado, porque quería acrecentar estos defectos.

El krausismo, arma de que se quisieron servir los liberales para detener la fuerza cada vez más creciente de los nuevos conservadores, fué rechazado por éstos, alegándose que venía a incrementar el desorden a que tan dados eran los mexicanos. El espíritu de desorden de los mexicanos tenía su origen en la raza a la cual pertenecían, la raza latina. El mexicano era por la naturaleza de su raza dado al desorden, la fantasía, los idealismos y utopías; despreciaba todo lo que fuera práctico. Esta actitud hacía de México un pueblo inferior en una época regida por la práctica, en una época positivista en la cual dominaba el más fuerte en sentido material. Ya Sierra hacía ver cómo México estaba destinado a desaparecer por su falta de espíritu práctico. Si los mexicanos insistían en vivir de acuerdo con los carac-

[22] Véase nota 19.

teres que por raza les había tocado, pronto iban a ser eliminados de la historia, máxime que tenían al lado a un gran coloso cada vez más necesitado de alimento.

Había que eliminar este peligro. Nuestros positivistas decían tender a su eliminación. El peligro desaparecería si se lograba que México alcanzase el grado de progreso que era menester alcanzar para estar a la altura de los grandes pueblos de la época, los sajones. Para esto era menester educar a los mexicanos formando en ellos cualidades de las cuales carecían: las cualidades del hombre práctico. Había que formar hombres investigadores, experimentalistas, prácticos, mediante la adopción de métodos y enseñanzas que persiguiesen tales fines. En otras palabras, había que hacer de los mexicanos hombres semejantes a los sajones. La educación positivista tendía a ello. En una época positivista, sólo los pueblos de alma positivista podían sobrevivir. La era de los pueblos metafísicos, como los latinos, había pasado; ahora era la época de los grandes pueblos positivistas, como los sajones. España, Francia e Italia habían pasado a la historia; la época era de Inglaterra y los Estados Unidos. México, por su raza, era heredero de la España católica o de la Francia revolucionaria; pero esta tradición sólo había ocasionado el desorden, la lucha de un absolutismo contra otro absolutismo. No bastando con esto, venía ahora el krausismo a tratar de reforzar el espíritu absolutista y desordenado de los mexicanos.

El positivismo se presenta como doctrina salvadora. Iba a dotar a los mexicanos de las cualidades que les faltaban, si querían sobrevivir históricamente. Para poder vivir en una época de hombres prácticos, era menester que los mexicanos lo fueran para defender a México de Norteamérica, se iba a hacer de México un país con la misma capacidad material de Norteamérica era fuerte por el espíritu práctico de sus hombres, era menester hacer de los mexicanos hombres prácticos, porque así México sería también fuerte.

Los liberales mexicanos acusaban al positivismo de estar formando hombres contrarios a la idea de libertad, hombres que amenazaban las conquistas obtenidas por el liberalismo. Pero esto era falso,

decían nuestros positivistas: el positivismo no era por ningún concepto contrario a tales conquistas, todo lo contrario, las hacía positivas. En los pueblos en los cuales el positivismo arraigaba como un carácter nacional, como Inglaterra, la libertad se presentaba como una realidad, y eran los pueblos más liberales; mientras que en los pueblos que hacían de la libertad una idea absoluta, como lo había sido la Francia de la Revolución, la libertad era un mito.

Si los mexicanos adquiriesen, por medio del positivismo, los caracteres propios de la raza sajona, entonces sí que podría haber una auténtica libertad, consecuente con el orden y el progreso social. Por medio de la educación positivista se quiere hacer de México un país tan liberal como el más liberal de los países sajones, y un país tan fuerte como el más fuerte de ellos. Todo se reducía a un problema de educación. Se pensaba que si se educaba a los mexicanos en los principios que eran propios de los sajones, como lo eran los sostenidos por el positivismo, en una generación o poco más, México alcanzaría el grado de progreso material y social de esos pueblos. Por medio de la educación positiva se quería dotar a los mexicanos de lo que consideraban cualidades del alma o raza sajona.

Sin embargo, la realidad iba a mostrar todo lo contrario: no iba a ser la adopción de los principios de una filosofía sajona lo que iba a cambiar el espíritu de los mexicanos, los carcteres que les eran propios. Iba a suceder todo lo contrario. Se aseguraba, en contra de la creencia de los liberales mexicanos, que el positivismo lejos de formar hombres contrarios a los principios liberales, iba a hacer realizables tales principios. Inglaterra era un ejemplo: positivistas por naturaleza, sus hombres formaban uno de los pueblos más liberales que existían. México no iba a ser menos. Si alguien iba a hacer posible un auténtico liberalismo, iba a ser el hombre formado en las doctrinas positivas. Los mexicanos, al obtener las cualidades propias de los pueblos sajones, obtendrían también esta su capacidad para realizar un auténtico liberalismo. Pero la realidad iba a mostrar todo lo contrario. No iban a ser los principios de una filosofía propia de sajones los que cambiarían el carácter de los mexicanos. Y así, una

filosofía que en manos de sajones era propicia para el desarrollo de las ideas liberales, puesta en manos de mexicanos sería tan enemiga de la realización de estas ideas como se acusaba de serlo a toda filosofía de carácter metafísico. Los caracteres propios de la raza latina no desaparecerían con la adopción de una filosofía sajona; por el contrario, pondrían a su servicio esta filosofía. Se decía que el sajón era liberal por naturaleza, mientras el latino era absolutista, y que con la adopción de los caracteres del alma sajona, los latinos dejarían de ser absolutistas y se convertirían en auténticos liberales; pero la realidad era otra: los mexicanos continuaron siendo tan absolutistas como siempre, sirviéndose del positivismo para reforzar este su absolutismo. Del Dios, Patria y Libertad como absolutos, se pasó a la Ciencia y el Orden. El Porfirismo sería el reino de estos nuevos absolutos, relativizando todo lo que fuese contrario a los intereses de la clase o grupo social al cual representaba.

El positivismo fué un arma más al servicio de un grupo más. Por esta razón, en vez de que México se hiciese más fuerte y más liberal, como se pretendía, siguió siendo débil materialmente y menos liberal. El grupo que adoptó el positivismo como arma política siguió siendo tan contrario a la libertad como otrora lo fueran los que habían adoptado principios teológicos o metafísicos. El carácter absolutista de que se acusaba a los mexicanos encontró en el positivismo un instrumento más. En nombre de la ciencia positiva se quiso limitar los derechos de los demás grupos de mexicanos en provecho de un grupo determinado. Este grupo es aquel al que hemos dado el nombre de burguesía mexicana.

Los excesos que se querían limitar no eran tanto los de la raza latina, como aquellos que eran contrarios a los intereses de esta burguesía. Recuérdese una de las causas por las cuales consideraban que debía ser rechazado el krausismo: por establecer entre otras ideas, una especie de socialismo, al pedir al estado condiciones necesarias para el desarrollo de las facultades de sus individuos; por decir que todos los hombres tienen *derecho* a que se les den los medios necesarios para su educación espiritual y su vida material. Esto —decía

Telesforo García— es socialismo, que en vez de corregir los excesos a que son tan dados los latinos, viene a acrecentarlos. Porque es acrecentar los defectos de la raza latina el enseñar que todos los individuos de una sociedad tienen derechos.

El estado no tiene otra misión que la de cuidar de los intereses adquiridos. Cada hombre obtiene aquello que es capaz de adquirir por su propio esfuerzo. Ni la sociedad ni el estado tienen por qué preocuparse por aquellos individuos que son incapaces de obtener nada por sí mismo. La educación y la satisfacción de las necesidades materiales del individuo no es obra del estado. Cada individuo debe ver cómo las satisface: si no lo logra, peor para él. En la vida sólo triunfa el más fuerte; sólo los fuertes tienen derecho a estas satisfacciones. Pensar lo contrario es una utopía, algo irreal, fuera de lo positivo, algo a lo que tan dada es la raza latina. Por pensar así, nuestra raza estaba en decadencia. Si México quería sobrevivir, tenía que limitar esta manera de ser propia del latino; ser más práctico, menos idealista. En la lucha por la vida sólo el más fuerte sobrevive, y esto es verdad para hombres y para pueblos. Si México quería ser fuerte y sobrevivir en medio de pueblos fuertes como los sajones, tenía que empezar por proteger a sus hombres más fuertes, a aquellos que habían mostrado mayores capacidades en dicha lucha, y no alentar a los más débiles con fantasías como el krausismo, que quiere que el estado ofrezca medios de vida a quienes han sido incapaces de alcanzarlos por sí mismos, haciendo nulo todo esfuerzo personal.

Nuestra burguesía pide al estado sea un guardián de sus intereses y nada más. La burguesía mexicana es el único grupo social que puede salvar a México de caer en las fauces del Coloso del Norte que lo amenaza. Es el único grupo social capacitado para hacer de México un país materialmente fuerte, pues está formado por hombres prácticos, educados en los principios que han hecho de los pueblos sajones los primeros pueblos de la nueva era. Sólo siendo semejantes a los hombres de estos pueblos es posible salvar a México.

Ya hemos visto en otra parte (§ 26) cómo un articulista hace notar la reproducción mexicana del tipo al que llama gringo. Este

tipo de hombre se produce en México. Los mexicanos van convirtiéndose en tipos materialistas, metalizados, siempre afanosos de dinero. En efecto, éste es el tipo de hombre ideal para nuestra burguesía. El único hombre que podrá enfrentarse a su modelo norteamericano. Con lo cual quedan justificados los que parecían ser defectos en este grupo de mexicanos. Los defectos de los hombres que forman la burguesía mexicana no son tales defectos, son simples armas para defender a México del peligro del norte. Al voraz gringo del norte hay que oponerle el latifundista, no menos voraz. Para salvar a México de la voracidad del Coloso del Norte, hay que satisfacer la voracidad de la burguesía mexicana. Hay que entregar a esta burguesía todo el poder que sea posible, porque cuanto más poderosa sea, mejor podrá enfrentarse a la gran burguesía del norte.

El peligro que representa el Coloso del Norte no es en realidad sino un arma más para justificar la situación de privilegio de la burguesía mexicana. Nuestra burguesía decía estar formada por los hombres que estaban a la altura del progreso en que era menester estar para que México siguiese existiendo históricamente. Esta era una razón por la cual el dominio de la sociedad mexicana debía estar en sus manos. Nadie estaba más capacitado para dirigir esta sociedad que nuestra burguesía. Todo lo que a ella le fuese otorgado redundaría en beneficio de la nación mexicana. Fortalecer su fuerza material era fortalecer a México; acrecentar su riqueza era acrecentar la riqueza del país. Sólo una burguesía mexicana fuerte podía enfrentarse a la fuerte burguesía norteamericana. Nuestra burguesía prometió hacer de México un país poderoso, capaz de defenderse de su vecino; pero esta promesa no fué sino un modo más de justificar sus intereses, porque la realidad fué otra. Lo único que se hizo fué acrecentar riquezas particulares, producir unas cuantas fortunas más y defender éstas. Nuestra burguesía no se preocupó por industrializar al país, ni por el establecimiento de grandes finanzas. Lo que se hizo en la época del Porfirismo fué en su mayoría obra de la gran burguesía europea. Incapaz nuestra burguesía de realizar la obra material que era menester para evitar la influencia de Norteamérica,

entregó la realización de esta obra a la burguesía europea, la cual no se preocupó sino de aquello que convenía a sus intereses, sin importarle, como es de suponerse, el que México fuese materialmente fuerte.

CAPITULO IV

CRITICA Y DEFENSA DE LA EDUCACION POSITIVISTA

§ 35. Crítica liberal a la educación positivista

Don Ezequiel Montes, ministro de Instrucción Pública en el gabinete del presidente Manuel González, en un proyecto de ley de Instrucción Pública[23] hace una dura crítica a la ley del 15 de marzo de 1869 que había establecido la educación positivista. Dicha ley, dice Montes, al establecer el positivismo como base para la educación, eliminando por completo los estudios filosóficos, por considerarlos como indignos de figurar en un cuadro de instrucción pública; al reducir la ciencia a la pura observación y experimentación, negando los principios absolutos en que se fundan las ciencias morales, estableciendo la importancia de la razón para llegar más allá de los datos que suministran los sentidos, envolviendo al mismo tiempo en un desprecio sistemático los problemas trascendentales en que se ha ocupado y se ocupa la metafísica, ha formado en los jóvenes mexicanos un gran vacío. La educación es incompleta, porque deja en los jóvenes multitud de problemas irresolutos, exponiéndolos así a las desastrosas influencias de las doctrinas ateístas y materialistas; deja a los jóvenes sin ninguna guía moral para que puedan formarse un carácter sólido, ni norma alguna que les sirva en las vicisitudes de la vida.

"¿Cuál sería el porvenir de la Nación —se pregunta— si la clase más instruída, la clase científica y literaria, careciese de todo principio de moral, profesara una ignorancia sistemática de lo que forma la ciencia de la vida en su parte más noble y trascendental, y no admitiera otra norma de sus acciones que la pasión y el interés, el egoísmo

[23] *Diario Oficial,* México, abril de 1881.

con todas sus aspiraciones disolventes y mezquinas? ¿A qué quedaría reducida la suerte de la República, si los hombres que llegasen algún día a empuñar las riendas del Estado, comenzaran por hacer befa y escarnio de las instituciones democráticas, por negar la existencia de derechos imprescriptibles en que aquéllas se fundan, por relegar a la esfera de las fábulas la libertad humana, base fundamental de la responsabilidad, de la virtud, del patriotismo, de la abnegación sublime que forma a los héroes y a los mártires?"

Se acusa a la vieja educación de haber producido ergotistas. Cierto, dice Montes, pero no hay que olvidar "que de entre estos ergotistas salió aquella falange de patriotas que impulsados por un sentimiento generoso, obedeciendo a la voz de un deber sagrado, no vacilaron en lanzarse a una lucha desigual, sin pararse a calcular fríamente los peligros que tenían que arrostrar, los dolores que tenían que sufrir, las comodidades personales que tenían que perder, sellando con sangre su misión heroica, y dejando por herencia una patria independiente, libre de las tiranías tradicionales". La educación positivista acaba con todo esto, acaba con toda generosidad, con todo sacrificio; al hombre no le interesa sino la comodidad personal. Y esto es grave, porque nadie sabe los peligros que aún pueda correr México, los cuales sólo pueden ser evitados "por la varonil energía que inspira el sentimiento inquebrantable de derechos eternos y deberes inalienables".

En caso de peligro, se pregunta Montes, ¿qué puede esperar la nación de una generación descreída, en la que se ha matado todo entusiasmo, acostumbrada a ver en el éxito el valor moral de las acciones humanas? "¿Podría fiarse la salvación de nuestro territorio, de nuestras instituciones, de nuestra raza, a hombres que califican desdeñosamente de abstracción metafísica la idea de Patria; que ven en el desarrollo de los pueblos la aplicación de las leyes fatales que gobiernan el mundo material...?" México nada puede esperar de hombres así, porque estos sólo tratarán de satisfacer sus intereses, sin importarles ni la patria ni la nación, porque no existen para ellos. De aquí que sea necesario reformar la educación, concediendo la importan-

cia que merecen a las ciencias positivas, a las ciencias exactas y naturales; pero no conformándose con esto, antes bien llenando el vacío que la pura enseñanza de estas ciencias ha dejado en el alma de los jóvenes mexicanos, o dando a los estudios filosóficos mayor amplitud, que justamente merecen ellos también.

§ 36. Réplica de Justo Sierra

Justo Sierra objeta el proyecto de Instrucción Pública de Ezequiel Montes, así como contesta a las objeciones del mismo a la educación positivista, diciendo: el proyecto de reforma educativa del Sr. Montes, en vez de ir apoyado con razones científicas, lleva al final algunas frases de literatura moral, "que antes que una exposición de motivos, son un desencadenamiento retórico de ciertas ideas filosófico-religiosas, que por sutil y extremado modo han expuesto frecuentemente los órganos del partido ultramontano, siempre que han tratado de combatir a la Escuela Preparatoria, el definitivo entronizamiento del espíritu científico en la dirección del movimiento intelectual de México".[24]

Se quiere volver a la metafísica, considerando a las ciencias positivas como incapaces de satisfacer las necesidades de la patria. La metafísica va a devolver las fuerzas a ese cuerpo decrépito que es la sociedad lo cual parece no pudo hacer el positivismo. Pero si es así, si tanta importancia tiene la metafísica —pregunta Sierra— ¿por qué entonces no se establece en la reforma la obligación del estudio de la metafísica? Se habla de la necesidad del estudio de la filosofía, pero no se establece el estudio de la metafísica; no se establece ni el estudio de la ontología, ni el estudio de la teodicea. Salvo estudios como el de la psicología o la ideología, no se agrega ningún otro, y ninguno de ellos es la metafísica. Seguimos en la misma, dice Sierra; mientras no se establezca el estudio de la metafísica, la familia seguirá hundiéndose más y más, la patria y su territorio seguirá

[24] Justo Sierra, "El Plan de Estudios del Sr. Montes", en *La Libertad*, a. IV, núm. 93. México, 1881.

corriendo los mismos riesgos. Pero "bien muerta debe estar la metafísica, cuando ni el Sr. Montes la pudo resucitar".

Yo quisiera, sigue diciendo Sierra, que el Sr. Montes demostrase cómo es que la metafísica predispone al hombre hacia el sacrificio, haciéndole perseguir una misión heroica. Quisiera saber cómo la metafísica, "que hace largo tiempo no ha tenido otros héroes que Robespierre y Saint Just, predispone más al sacrificio que el amor a la ciencia que hizo a los Galileos y a los Brunos y que hace a los Livingstone y los Franklin". Para calificar este proyecto sólo cabe una palabra "lacónica y severa: *Retroceso*". Esta es la que le da la opinión, sin que quepa otro. El liberalismo ultramontano quiere detener el progreso, volviendo hacia la era de desorden y absolutismos sin cuento.

En adelante, todo lo que sea contrario al punto de vista de nuestros positivistas será tachado de retroceso, de anarquía, de desorden. El progreso y el orden es el predicado por ellos. Lo que se les oponga tendrá necesariamente que ser lo contrario. No cabe otra ideología que la positiva. *Se acusa a las doctrinas liberales de metafísicas, y se entiende por metafísica un conjunto de ideas con pretensión de absolutas, dentro de las cuales no caben otras, no aceptan oposición. La metafísica no produce sino tiranos, fanáticos como Robespierre y Saint Just, a diferencia de la ciencia que ha hecho posible la existencia de hombres como Galileo o Giordano Bruno. Sin embargo, nuestros positivistas, lejos de ser hombres como Galileo o Bruno, se presentan con las mismas pretensiones absolutistas de un Robespierre. Lo único que ha cambiado es el absoluto: antes lo fué Dios, luego la Libertad y ahora lo es el Orden.* El orden es el nuevo absoluto; la ciencia en la cual dicen apoyarse no es sino una nueva metafísica. Ya se ha visto todo lo que nuestros positivistas predican para hacer posible el orden. En nombre de él se detiene todo auténtico progreso, porque lo único que se quiere es el progreso de la clase de la cual son expresión; todo lo demás es tachado de retroceso o de utopía. Cualquier intento de reforma aparece como contrario al orden, que es el nuevo absoluto.

§ 37. El positivismo ciencia pedagógica; sus ventajas frente a otras doctrinas

Porfirio Parra, en una serie de artículos con el título de *La Educación Intelectual*,[25] hace una defensa del positivismo como ciencia educativa, mostrando sus ventajas frente a otras doctrinas filosóficas. El positivismo, después de varios ensayos con otras doctrinas, vino a ser la única doctrina capaz de hacer posible el orden tras una larga época de desorden que se inicia en 1810 con la guerra de Independencia. Desde esta época predominaba un estado de desazón en los mexicanos que parecía no tener fin; apenas se establecía una institución cuando poco tiempo después era ya desarraigada; "hoy se proclamaba un principio y mañana se desmentía; el mismo hombre que regía los destinos de la patria, comía el pan del destierro al día siguiente; apenas se instalaba un Congreso cuando ya era disuelto; se implantaba una reforma y a poco tiempo era restablecida la que había sido suprimida". En otras palabras, cada político pretendía vaciar los destinos de la nación en los moldes de sus opiniones como si aquello fuese blanda cera.

Esta es la razón, dice Parra, por la cual nos encontramos actualmente con tantos pareceres; hasta en los miembros de una misma familia se nota una diversidad de opiniones sobre un mismo asunto. "De fuentes tan envenenadas proceden por una parte las discusiones interminables y los profundos odios, y por otra una indiferencia estúpida que en vano se quiere disfrazar con el hermoso nombre de tolerancia". A inteligencias tan defectuosas se debe el inagotable manantial de proyectos quiméricos que no hacen otra cosa que burlar nuestra actividad, sumergiéndonos en un profundo abatimiento cuando palmamos la imposibilidad de la realización de tales utopías.

Este mal no tiene más que un remedio, según Parra: la educación. Hay que educar a los mexicanos para que vuelvan a unificarse

[25] Porfirio Parra, "La educación intelectual", en *La Libertad*, a. IV, núms. 278-80-4 y a. V, núms. 2, 11, 15, 20, 26, 33, 34, 41, 45, 47, 52 57 66 y 69. México, 1881-82.

las opiniones y se guíen los esfuerzos por senderos realizables. Pero ¿mediante qué tipo de educación? Unos creen que las bases de esta educación las puede dar la filosofía escolástica, porque ofrece las mejores condiciones; "otros son de sentir que las filosofías derivadas del tronco cartesiano y del criticismo de Kant son las que mejor nutren las juveniles razones, mientras que otros sostienen que para este importante fin, nada hay comparable a la filosofía positiva".

Con estas palabras presenta Parra los tres tipos de filosofía que se disputan la educación del país: la escolástica, el idealismo y el positivismo, cada uno defendido por grupos políticos en pugna: católicos, liberales y nuevos conservadores. El objeto de la educación, dice, es el de preparar al individuo para la consecución de cierto fin. Ahora bien, para lograr esto, todo sistema educativo trata de robustecer ciertas tendencias, las que conducen hacia la consecución del fin propuesto, al mismo tiempo que se reprimen las que le son desfavorables. Si se comparan los distintos sistemas filosóficos propuestos para establecer un sistema educativo, se verá que no están de acuerdo por lo que se refiere al fin que debe lograr el individuo, y los que están de acuerdo en este fin, no lo están por lo que respecta a los medios que debe utilizar el individuo para realizarlo. Los tres sistemas se contradicen en alguno de estos puntos, el que se refiere al fin por perseguir o al medio como alcanzar determinado fin. Siendo así, no queda otro remedio que elegir uno de los sistemas. "Alguno de los sistemas rivales es el más apto para dirigir la educación".

Sin embargo, dice Parra, no falta quien proponga una solución más, la ecléctica: en vista de que dos doctrinas se oponen encarnizadamente, se procura tomar parte de una y de otra; en vez de sacrificar a una de las partes en pugna, se la conserva reduciéndola; por ejemplo, para satisfacer a los grupos enemigos de la enseñanza positiva, se sacrifica parte de esta enseñanza, pero sin sacrificarla plenamente, porque es considerada como útil. Esto fué lo que se hizo en la Escuela Preparatoria cuando se desterró la enseñanza de la lógica científica, pero se conservó la escala enciclopedista de Comte. Cuando se acusó al positivismo de provocar tendencias materialistas, los

introductores del texto de Tiberghien creyeron acallar estas acusaciones "ingertando en las inteligencias de los escolares una doctrina ultra-espiritualista". El eclecticismo se reconoce, dice Parra, porque cuando se declara malo un sistema, "en vez de echarle del todo y sustituirle por antagonista, se le aduna con él, resultando un hacinamiento confuso más bien que un conjunto organizado". La introducción del libro de Tiberghien en la Escuela Preparatoria, "no significó colocar la enseñanza bajo la enseña del krausismo, o de otra metafísica, sino ponerlo bajo salvaguarda de dos sistemas antagónicos que se juzgan compatibles, y se aceptan a la vez en sus partes fundamentales, por más que tal fusión no pase de quimera".[26]

Pero pasemos al escolasticismo. La escolástica, lejos de ser buena para acabar con la anarquía de las inteligencias, la fomenta y estimula. Esta doctrina "crea en los espíritus una sed frenética de saber sin procurarles los medios para satisfacerla; desdeña las investigaciones accesibles y útiles, y propende hacia las insondables y que nada mejoran la condición del hombre sobre la tierra". Esto nos ofrece una poderosa razón para evitar educar a la juventud bajo una tutela escolástica, si es que queremos educarla sólidamente. Hay que evitar una doctrina que "por un lado trabaja y estimula sus defectos, y por otro castiga cruelmente los excesos a que ella misma condujo".

Pero si pasamos a la metafísica, nos vamos a encontrar con que existe una variedad de doctrinas metafísicas. "Roto por Descartes el yugo de la autoridad y entronizado el libre examen en la filosofía, cada pensador quiso organizar a su modo los conocimientos, de lo cual resultó un número considerable de sistemas que poseen, no obstante su variedad, algunos rasgos fundamentales comunes". Esta variedad era natural consecuencia del criterio subjetivo propio de todo sistema metafísico, lo que da origen a una flexibilidad extraordinaria y a una multitud de símbolos. El fin principal de toda me-

[26] Según Parra el krausismo pretendió, por un lado, satisfacer a los grupos católicos que repudiaban el positivismo y, por otro, mantener el carácter liberal de la educación en México.

tafísica es la destrucción; la que se inicia en Descartes tenía como fin la destrucción del sistema filosófico medieval.

Ahora bien, "siendo más a propósito para destruir los credos existentes que para formular nuevos —dice Parra—, resultaba que sus ataques al viejo modo de pensar eran más o menos radicales, según el pensador que los dirigía". Resultando así que principios que en un filósofo aparecerían como incontrovertibles, otro los ponía en duda y un tercero los derribaba. Pues bien, si algo se puede señalar como característico de estos sistemas metafísicos, como permanente, es "el desacuerdo que reina entre unos y otros, y que no versa sobre puntos secundarios, sino sobre cuestiones fundamentales en la organización del saber". Los sistemas metafísicos se caracterizan por la indecisión de sus límites, la falta de precisión en los diversos puntos que tratan y la ausencia de unidad, que llega a veces hasta la incoherencia.

¿Puede este sistema servir para educar a la juventud? "Mal podría la metafísica, vacía en sus doctrinas, incierta en sus límites y arbitraria en su método —dice Parra—, desarrollar en la inteligencia aquellas aptitudes que nos permitan adquirir el conocimiento verdadero, y aplicarlo de un modo acertado a la satisfacción de nuestras necesidades". Este sistema ha cumplido ya su misión. "Los servicios que ese sistema podía prestar en la evolución del pensamiento humano, los buenos resultados que pudo producir cuando la inteligencia gemía agobiada bajo el peso de la autoridad insoportable, se han obtenido ya con creces, y la supervivencia de este modo de filosofar sólo puede producir resultados funestos. La metafísica, progresista en el siglo XVII, es hoy retrógrada; fué entonces estímulo y es hoy rémora del adelanto intelectual". Aquí Parra sostiene la idea comtiana de los tres estadios, haciendo de la filosofía idealista una filosofía combativa, la encargada de destruir el viejo espíritu teológico; pero una vez cumplida esta misión destructiva, la filosofía metafísica se convierte en un obstáculo. Esta teoría, al ser trasladada a México, hace de las doctrinas liberales doctrinas metafísicas contrarias a la

realización de la era positiva. Parra sigue en esto la tesis de su maestro Barreda.[27]

La metafísica no puede servir para educar a la juventud porque distrae la inteligencia, ofreciéndole el cebo de lo absoluto, desviándola de su verdadera senda, haciéndola desentenderse del legítimo objeto de sus esfuerzos, "inhabilitándola para conseguir algo en el campo tan modesto como fecundo de lo relativo". Un metafísico, continúa Parra, no imitará a un Newton, el cual descubrió en las moléculas de la materia, cosa bien relativa, la propiedad de la atracción, cosa también relativa y despreciable. A un metafísico le parecerá "más noble averiguar con Schelling cómo pudo la idea engendrar los cuerpos; o determinar con Hegel la misteriosa evolución que partiendo del Yo absoluto pudo mediante la unidad de la razón, engendrar la inmensa variedad del No Yo".

"Haciendo de la propia conciencia el juez que en último análisis falle en todo género de cuestiones, adquiere la metafísica el carácter de un sistema anárquico por excelencia, haciendo de cada individuo un revelador de la filosofía, crea una multitud de sectas que no es posible unificar". La metafísica no puede sino conducir al desorden; el conflicto de las opiniones se hace interminable, encendiendo el odio en los que las sostienen, y si alguno de ellos "dispone de la fuerza, la empleará en pro de su parecer, pues el camino de la persuasión le está cerrado". "Si uno de los sistemas encendió las hogueras inquisitoriales, el otro irguió la terrible máquina de guillotinar".

Frente a todas estas doctrinas o sistemas filosóficos, está el positivismo. Este sistema es el único capaz de unificar criterios y por lo mismo de establecer el orden; "no postulando el positivismo principio alguno inaccesible a la razón, jamás necesitarán sus adeptos recurrir a la fuerza para inculcar a otro sus convicciones. No le deslumbran los grandes nombres, ni le seduce la palabrería pomposa, y no se rinde a más autoridad que a la de la prueba legítima". El positivista sabe resistir a los halagos del deseo, a quien jamás encomienda la

[27] Véase *El Positivismo en México*, primer tomo.

tarea de formular opiniones, porque el estudio atento de la naturaleza humana le ha convencido de que "las aspiraciones de nuestra alma no bastan por sí solas para probar que existen medios proporcionales a su intensidad".

Estas son ventajas que han hecho del positivismo un sistema preferible a sus rivales. Pero a estas ventajas se unen otras, propias de nuestra patria, dice Parra. Una de ellas es la de que se trata de una doctrina adecuada a las instituciones que nos rigen, las cuales han consagrado definitivamente la separación de la iglesia y el estado. Si se adoptase cualquiera de los otros sistemas de educación, equivaldría a imprimir a la enseñanza oficial un sello religioso determinado, lo cual viene a pugnar con el liberalismo bien entendido. Si se adopta el sistema escolástico, se hace profesión de fe católica, lo cual sería en detrimento de otras religiones. "Si se adopta el sistema metafísico en su establecimiento, el Estado se hace por lo menos deísta, y se coloca así en una situación contradictoria con sus instituciones". Con el positivismo no sucede tal cosa; "el positivismo absteniéndose por completo de tratar cuestiones religiosas, no impugna ni favorece religión alguna".

Porfirio Parra concluye diciendo: "Siendo el positivismo el único sistema compatible con nuestra situación política, debe adoptarse en los colegios nacionales. Además de ciertas tendencias defectuosas de nuestra raza, que corrige felizmente, su adopción se hace de imperiosa necesidad". Con estas palabras resume Parra dos de las principales razones que se han venido aduciendo para defender el establecimiento del positivismo como método educativo. Por un lado, se le ha considerado como el medio más idóneo para el establecimiento del orden social. El desorden social no es otra cosa que la fatal consecuencia del desorden mental de los mexicanos. El positivismo ha venido a establecer este orden, al ordenar la mente de los mexicanos. Esta ha sido la idea de Gabino Barreda, el cual vió en el positivismo el mejor instrumento para establecer el orden social de México. Por otro lado, tenemos el otro tipo de justificación del positivismo, la de ser un instrumento para corregir los defectos propios de nuestra raza,

los llamados defectos de la raza latina. El desorden y el afán absolutista de los mexicanos eran también defectos raciales. El positivismo tendía a eliminarlos, dotando a los mexicanos de cualidades que le faltaban. Esta idea la hemos encontrado en el grupo de positivistas que se agruparon en torno al diario *La Libertad.* Es la idea sostenida por Justo Sierra, Telesforo García y otros. *El sistema positivista se presenta como el mejor instrumento educativo, capaz de cambiar la índole de los mexicanos, haciendo de ellos hombres amantes del orden y del progreso. El positivismo tiene como misión formar hombres prácticos, realistas. De esta formación dependen, por un lado, el orden social de México y, por otro, la supervivencia de México como nación; por un lado hace posible la convivencia de los mexicanos y por otro hace de México un país respetable. De lo primero depende lo segundo; es decir, del orden social depende la fuerza de la nación mexicana; y de la educación de los mexicanos dependen ambas cosas.*

CAPITULO V

LA LOGICA COMO CIENCIA EDUCATIVA

§ 38. La lógica ciencia práctica

De acuerdo con la tendencia educativa del positivismo, la de formar hombres prácticos, Porfirio Parra mostrará cómo esa disciplina llamada lógica, vista siempre como algo abstracto, es una disciplina práctica, sirve para formar hombres prácticos. Estas ideas las expone Parra en el periódico *La Libertad*, en una serie de artículos titulada "Importancia de los estudios lógicos",[28] la cual es expuesta más ampliamente en la Introducción de su *Lógica.*

Acerca de la importancia de los estudios lógicos, dice Parra, se emiten distintas opiniones. Unos piensan que la lógica "es la llave de oro de la ciencia, el rocío del cielo que hace brotar fragantes flores y maduros frutos en el erial de la inteligencia más infecunda. Otros, haciendo alarde de un desdén afectado y siempre injusto, no ven en la Lógica más que un dédalo de palabras altisonantes, un conjunto enmarañado de preceptos sutiles". Para estos hombres la lógica no es una ciencia, ni tan siquiera un arte científico; "no es el arte de investigar la verdad, sino el ruin artificio de la disputa; sirve para hacer triunfar la propia opinión, y no para decidir, entre varias aserciones, cuál es la cierta; la acusan de formar más bien espadachines, que denodados campeones de la verdad; la califican de arma de dos filos, cuyo manejo peligroso así puede herir al adversario como a la mano que la esgrime, de engañadora luz que así como puede guiar-

[28] Porfirio Parra, "Importancia de los estudios lógicos', en *La Libertad* a. IV, núms. 264-67-71.

nos por la senda de la verdad, puede precipitarnos también en los múltiples despeñaderos del error".

La lógica no es nada de esto; la lógica, nos dice Parra, tiene un fin práctico, un fin positivo: sirve para enseñar a los estudiantes a modificar el mundo que les rodea, la naturaleza, como le llaman. La lógica no es un simple arte de pensar, sino que tiene un fin más útil y práctico; para Parra no basta saber pensar bien; el saber pensar bien sólo tiene valor cuando ayuda a obrar bien, a actuar sobre el mundo. "La lógica forma parte de los conocimientos prácticos, de aquellos cuyo objeto es enseñarnos a modificar los fenómenos de la naturaleza..." Parra considera que existe una operación intelectual que es primordial e importante: la inferencia. Dicha operación, dice Parra, es "la más elevada de cuantas el espíritu ejecuta, la que hace pasar de lo conocido a lo desconocido, la que da bríos para romper el cerco estrecho de lo presente sagaz mirada para descifrar el pasado y el don sublime de anticipar el porvenir". Esta operación "constituye la parte esencialmente lógica de nuestra inteligencia".

La inferencia expresa esa operación tan cara al positivismo: saber para prever y prever para obrar. Es la operación que permite al hombre dominar y conquistar la naturaleza. El conocimiento no puede tener como fin el conocimiento mismo, sino la acción sobre lo conocido. Se conoce para dominar lo conocido. Porfirio Parra sigue en esto a su maestro Barreda, el cual se propuso acabar con el desorden social mediante la educación de los mexicanos. Era menester encauzar las desordenadas fuerzas de los mexicanos por otro camino que el político, había que encauzar sus energías hacia el dominio de la naturaleza; sólo así era posible el orden, podía ponerse término a ese desordenado gasto de energías que se perdía en la lucha de mexicanos contra mexicanos. Todas estas energías eran ahora encauzadas hacia un fin común: el confort material. Los mexicanos tenderían ahora hacia la obtención de riquezas, de ventajas materiales. Esto era lo que se perseguía con la adopción de la enseñanza sobre bases positivas. La lógica positiva tendía también a reforzar tal idea. La lógica tiene como fin, dice Parra, dirigir "nuestras inferencias, hacernos

saber previamente si tenemos razón para esperar se verifique un hecho". He aquí "condensado en breve espacio el fin de la lógica". Este y no otro era el fin de la lógica.

§ 39. Lógica escolástica y lógica positiva

Esta idea que sobre la lógica tenían nuestros positivistas era nueva, de acuerdo con la misión educativa que se habían propuesto. Pero antes de que viniese a México el positivismo, dice Parra, se sostenía un concepto erróneo de la lógica. "Al comenzar el siglo XX la lógica aristotélica, convertida en gigantesca ruina, llenaba de escombros el vasto campo de la filosofía. Varias han sido las tentativas de los escolásticos de nuestros días para reparar aquel edificio carcomido, para ensancharlo a fin de que pueda alojarse en él el amplio criterio que norma la marcha del espíritu contemporáneo. ¡Inútil esfuerzo! El plan primitivo del edificio era raquítico, su eminente arquitecto sólo se ocupó de alojar en él el aspecto deductivo de la inferencia que saca consecuencias de principios reconocidos como ciertos, sin inquirir el origen de esos principios". La filosofía anterior al positivismo, la escolástica, no había encontrado la verdadera inferencia, sino tan sólo parte de ella, y ésta era la deducción. Filosofía preocupada más por las cosas del otro mundo que de las de éste, se conformaba con tener fe en ciertos principios, sin preocuparse por indagar si eran reales o no.

La filosofía escolástica era buena para hombres que despreciaban este mundo, pero no podía satisfacer a los que aspiraban al dominio de la naturaleza. De aquí que tal tipo de ciencia no bastase a los nuevos hombres, dice Parra. "El silogismo, esta maravilla de los escolásticos..., se le declaraba incapaz de hacernos adquirir conocimiento alguno nuevo". Máxime que por otro lado, "sin discurrir en forma silogística, las ciencias habían logrado prodigios que contrastaban con la infecundidad del método escolástico".

Era menester una nueva lógica, y apareció pronto. "Un publicista distinguido —dice Parra—, un economista notable, tuvo la glo-

ria de concebir y ejecutar admirablemente el verdadero Novum Organum que había abortado en la fantástica cabeza de Francisco Bacon". Este hombre era John Stuart Mill. Dicho pensador descubrió un nuevo modo de inferencia desconocido por sus antecesores. "El razonamiento que nos ocupa, es el que partiendo de un caso particular, llega directamente a otro caso particular". Sin embargo, esta manera de discurrir se presentaba como peligrosa si se realizaba de un solo golpe, pero "designado el mal, pertenece a la lógica poner remedio, ella acude y divide en dos operaciones el acto que la mente tiende a ejecutar de un solo golpe, tales operaciones son: primero, la que partiendo de casos particulares, nos conduce al establecimiento de una proposición general, segundo, la que consiste en aplicar las proposiciones generales a los casos particulares". Esta fué la obra de Mill. Completó la inferencia uniendo dos tipos de lógica hasta ayer opuestos, dos tipos de lógica incompletos: la de Bacon que se basaba en la inducción sacrificando a la deducción, y la de Aristóteles que se basaba en la deducción en perjuicio de la inducción. La nueva lógica vino a ser la síntesis de los dos tipos de lógica anteriores, proporcionando al hombre un instrumento más efectivo de conocimiento y de acción.

Esta nueva lógica es también expresión de un nuevo tipo de hombre: el hombre que no tiene fe en otra cosa que en sí mismo; que no se fía de nada que no esté al alcance de su mano, es decir, de su experiencia. Desconfía de la obra ajena, pero confía en la propia; de aquí el valor que asigna a la experiencia. Desconfía de Dios, pero confía en la ciencia, porque es obra humana. Este era el tipo de hombre que se estaba formando en México. Ya se ha visto cómo este nuevo tipo de mexicano no quiere saber de nada que no sea probado por el método positivo. Desconfía de toda lucubración teológica y metafísica, no cree ni en Dios como poder absoluto, ni en la libertad en sentido también absoluto. Estos absolutos le parecían simples ideas relativas; el único absoluto era la ciencia. El hombre que no creía ni en Dios ni en la libertad, cree ciegamente en el método positivo; el

hombre que desconfiaba de las ideas metafísicas, confía en ideas no menos metafísicas, como eran la idea de ciencia y la idea de progreso.

§ 40. Defectos pedagógicos de la lógica escolástica

"La antigua lógica —continúa diciendo Porfirio Parra— no sólo es incompleta, no sólo adolece de defectos negativos, por decirlo así, de no proveernos de todo lo que se requiere para llegar a la verdad, tiene, además, inconvenientes positivos para la educación de la inteligencia". Ahora va a mostrar Parra cómo la antigua lógica deforma la inteligencia de los educados en ella, formando tipos de hombres alejados de la realidad. "Teniendo presente además, aquella ley de la naturaleza viva, cierta hasta en las manifestaciones del espíritu, ley en virtud de la cual la función que se ejercita adquiere bríos, mientras que languidece la que se emplea poco, nos será fácil imaginar el trastorno intelectual que se producirá en la inteligencia que, de todas las facultades, sólo ejerce la deductiva".

Parra hace a continuación una crítica del hombre educado en forma tan unilateral, crítica semejante a la que han hecho los políticos positivistas a sus opositores los hombres de la llamada vieja generación. "El hombre, transformado, merced a la antigua lógica, en máquina de hacer silogismos, no será adecuado para la práctica; será un teórico infeliz o soñador incurable, que se presenta sin armas en el cruento combate de la vida". *Soñador incurable*, el mismo calificativo que utilizaban los políticos positivistas contra sus opositores. Estos eran siempre calificados de utopistas, de hombres fuera de la realidad, la cual era sacrificada en aras de sus ideas o de sus creencias. A este tipo de hombres pertenecían lo mismo los creyentes católicos que los idealistas jacobinos. Unos sacrificaban la realidad en aras de otra vida utópica y otros de una libertad no menos utópica.

Los hombres educados conforme a una lógica deductiva adquirían actitudes contrarias a la realidad imperante. Dice Parra: "la afición decidida a la deducción pura, reconcentra el espíritu, le hace víctima de su propia sutileza, le inspira despego por las cosas exte-

riores y le aleja del comercio social". Al hombre así formado nada le importa la realidad, ni la sociedad; el orden o desorden de ella le tiene sin cuidado. Estos hombres sacrifican el confort material y el orden social, porque no les interesa; sus intereses son de otro mundo.

El hombre en quien predomina la facultad de hacer silogismos "establece un parangón entre la prontitud, la facilidad y precisión con que su inteligencia abandonada a sí misma establece ciertas conclusiones y la enojosa dificultad, el minucioso esmero y los repetidos retoques que supone una proposición asentada en bases experimentales". Puesto a elegir escoge lo primero, lo que le da todo resuelto, llegando al grado de despreciar todo el valor de la observación y la experiencia. Llega al grado de empeñarse "en *tener ojos y no ver*", contrayendo los hábitos "de dogmatismo y de intolerancia tan comunes en los que se educaron en el método aristotélico". De este tipo de formación intelectual salen los hombres que queman en las hogueras a quienes no piensan como ellos.

Por todo lo hasta aquí expuesto se habrá observado cuál es la misión de la lógica. No se trata tanto de enseñar a pensar como de enseñar a actuar. El hombre está frente a su mundo y debe actuar en él. Ahora bien, el hombre puede tomar distintas actitudes frente al mundo: o bien atacarlo y dominarlo para ponerlo a su servicio, o bien alejarse de él, cerrar los ojos y no querer verlo. La segunda actitud es la que ha tomado el mexicano, al decir de nuestros positivistas. Se ha querido apartar de la realidad, y esto le ha llevado a sufrir las duras consecuencias de un desorden que parecía no terminar. Esta actitud tiene su origen en la educación que ha recibido. El positivismo tiene así una finalidad educativa. La lógica positiva quiere transformar la actitud del mexicano frente a la realidad. Toda lógica es educativa en este sentido, dota al hombre de determinadas facultades para actuar frente al mundo: la lógica escolástica hace negativas estas facultades, porque lo que se persigue es un mundo utópico, mientras que la lógica positiva, por el contrario, hace al hombre más capaz para enfrentarse a la realidad.

El que forma la mente forma al hombre, porque la voluntad

actúa de conformidad con su mente. El hombre piensa para actuar, lo que hace que sus acciones dependan de su manera de pensar. Dice Parra: "No puede viciarse una facultad mental sin que las otras participen más o menos tarde de la desviación. La educación escolástica, que directa o inmediatamente mina el entendimiento, puede a la larga perturbar el entendimiento y la voluntad... un hombre que al contacto de la realidad siente desmoronarse las bien proporcionadas construcciones de su mente; que echa de ver que la verdad se le escapa cuando creía haberla asido, no puede menos que sentir primero disgusto, y luego aversión por las cosas que le rodean, y después sentirse descontento de sí mismo, y envuelto en las pesadas brumas de la misantropía y del *tedium vitae*". Contra este tipo de hombres dicen enfrentarse nuestros positivistas: contra el idealista que desprecia la realidad y contra el creyente que la considera un destierro.

La lógica aristotélica, la lógica de los escolásticos, debe ser rechazada, según Parra, porque no llena las cualidades que es menester toda lógica: no puede formar el tipo de hombres que se necesita en la nueva era social e histórica. La lógica escolástica debe ser rechazada, porque "no puede dirigir la juvenil inteligencia hacia el teatro animado y vivo en que opera el pensamiento contemporáneo". Si esta lógica "no sugiere nociones fecundas, impregnadas de realidad y susceptibles de mejorar la práctica; si estimulando las facultades contemplativas a la par que marchitando las activas, es más apta para formar ascetas, extasiados con los fulgores del cielo, que obreros del siglo que fertilicen la tierra, no le permitamos ya regir la educación intelectual, ni le concedamos más atención que la que inspira una ruina grandiosa, que representa el trabajo intelectual de edades que pasaron".

§ 41. Carácter anárquico de la lógica idealista

Así como Parra ha rechazado la lógica escolástica por carecer de las cualidades pedagógicas que son menester para educar al hombre nuevo, rechazará la lógica idealista. Posee los defectos que han

formado al jacobino, al liberal. Es una lógica que siembra la semilla de la anarquía en la mente de los jóvenes. El carácter anárquico de los mexicanos es también consecuencia de una mala manera de organizar la mente. Los mexicanos son desordenados porque sus mentes han sido formadas por una lógica hecha para el desorden, para destruir el viejo orden escolástico. De aquí que sea muy grave pretender estimular el carácter desordenado de los mexicanos con la adopción de una lógica como la de Krause.

El hecho de que tengamos que rechazar la lógica escolástica por anticuada e inhábil para nuestra época, no quiere decir que tengamos que adoptar ese otro tipo de lógica que "desde la gran tentativa de Kant, abrasa a los pensadores alemanes", dice Parra. El organum lógico de Hegel es tan inhábil para sustituir a la vieja lógica aristotélica, como ese otro desborde de "la corriente filosófica que forma el sistema de Krause". Porque "en punto a disciplina intelectual, el no marcar norma alguna que rija la investigación, y el no caracterizar bastante la prueba, hacen de ese aborto lógico el medio más apropósito para sumergir el espíritu en un verdadero caos, peor mil veces que el dogmaticismo escolástico". La objeción de Parra a la lógica krausista, es la misma objeción hecha por todos los políticos positivistas al liberalismo: el caos, la anarquía, el desorden.

Porfirio Parra llega, por lo que respecta a la adopción de un sistema lógico, de no existir el positivista, a las mismas conclusiones que los políticos positivistas por lo que se refiere a la adopción de un sistema político, si no existiese el científico: es preferible el viejo orden que no el desorden liberal. Parra dirá: es preferible la vieja escolástica, que es un orden, que no una lógica como la de Krause. Como nuestros futuros científicos preferían el viejo orden social al desorden liberal, Parra dirá: "en verdad, preferíamos ver entronizada en la enseñanza la lógica de la *Escuela,* más bien que contemplar la inteligencia a punto de hundirse en esa vorágine del pensamiento, en esos desvaríos, en esa embriaguez del espíritu filosófico, que los Hegel, los Krause y los Tiberghien han dado en llamar lógica".

El influjo de estos sistemas sólo tienen según Parra una explica-

ción: "el ardiente deseo de romper con el pasado". A esto se debe la adopción de sistemas como el de Krause en España. "En España enardecieron a los espíritus progresistas, y merced a las enseñanzas de Sanz del Río y de Salmerón, se propagaron rápidamente, infundiendo su savia en el partido liberal; la revolución de 1868 estuvo impregnada de krausismo". Parra sólo concede a estos sistemas un aspecto negativo, son buenos para destruir un viejo orden, pero no para construir otro nuevo. Su adopción sólo es válido en épocas combativas, no en épocas en que es menester construir. Una lógica como la krausista sólo es buena para romper con los obstáculos que obstruyan el progreso, pero no para establecer un nuevo orden.

La época en que era menester formar hombres combativos ha pasado a la historia. Ahora hay que formar hombres que sepan construir, positivos, prácticos, capaces de dominar a la naturaleza y de imponer el orden social. A esto tiende la nueva lógica. Así como la lógica positivista tiende a formar hombres nuevos, la política de los "científicos" tiende a establecer la sociedad para este nuevo tipo de hombre. Y la educación y la política a hacer posible el nuevo orden, el que llevó en la historia el nombre de Porfirismo.

SECCION TERCERA

POLEMICA

"PARRA-VIGIL"

CAPITULO I

EL POSITIVISMO COMO DOCTRINA ANARQUICA

§ 42. Falta de acuerdo entre los jefes del positivismo

Pensador y humanista, José María Vigil[1] fué uno de los hombres que mejor comprendieron el peligro que entrañaba la unilateralidad de la educación positivista, así como el que entrañaba para el liberalismo la política que decía apoyarse en esta doctrina. Desde las páginas del *Monitor Republicano* combatió Vigil a quienes pugnaban por el establecimiento de un nuevo conservadurismo. Pero no era bastante; había que combatir la fuente de estas ideas, el positivismo. Con este propósito publicó la llamada *Revista Filosófica* en 1882. Desde esta revista hizo ver las inconsecuencias y los inconvenientes de la filosofía sostenida por nuestros positivistas, y por ende los errores que se cometían haciendo de tal doctrina la base de la educación de los mexicanos.

El punto de partida de la crítica de Vigil fué lo que éste llamó la *anarquía positivista.* De acuerdo con la crítica de Vigil va a resul-

[1] Nació en Guadalajara, Jal., el 11 de octubre de 1829 y murió el 18 de febrero de 1909. Polígrafo, poeta y latinista, traduce las *Sátiras de Persio*; historiador, publica *Ensayo Histórico del Ejército de Occidente* (1874) y *México a través de los siglos*, t. v (1889); funda la *Biblioteca Mexicana* en la que se publican documentos históricos; literato, publica, entre otros trabajos, *Cantares Mexicanos*, sobre poesía indígena, y una *Antología de Poetas Mexicanos*, precedida de una reseña histórica sobre la poesía en México (1889) y una *Historia de la Literatura Mexicana*; político, defiende las teorías liberales en *El Monitor Republicano*; filósofo, los trabajos que aquí se comentan y que aparecieron en su *Revista Filosófica* en la cual combatió al positivismo y a los positivistas mexicanos.

tar, nada menos, que los hombres que hablan del orden y sostienen una ideología de orden, se apoyan en una doctrina cuyos creadores aún no habían podido ponerse de acuerdo. Comte, Mill, Spencer, reconocidos como jefes de la escuela positiva, no han podido ponerse de acuerdo; cada uno se considera como opuesto a los otros. Y a pesar de este desacuerdo, que tan esencial es, nuestros positivistas tratan de establecer un nuevo orden sobre tal doctrina. Presentan a la filosofía positiva como la doctrina sobre la cual ha de levantarse la nueva sociedad; dicen tomar de ella los principios de una nueva educación.

Ahora bien, dice Vigil, si nuestros positivistas quieren en verdad realizar esta tarea, es menester que digan de qué positivismo hablan. Lo mejor que pueden hacer es indicar, decir, a cuál de las escuelas positivas siguen, o bien declarar que no son positivistas. No existe una escuela positivista, sino que son varias y sus jefes aseguran ser opuestos. Esto da idea de la falta de unión, y por ende de orden, que hay en la escuela positivista. La anarquía que impera en ella es verdaderamente alarmante. Vigil pregunta: ¿Es efectivamente Augusto Comte el creador de la ciencia propiamente dicha? A esta pregunta, dice Vigil, Spencer no ha vacilado en contestar negativamente, calificando de errónea tal creencia.

José María Vigil, para mostrar el desacuerdo entre Comte y Spencer, señala el artículo de Spencer titulado *Por qué me separo de Augusto Comte*, el cual fué una réplica a otro de Augusto Laugel, publicado en la *Revue de Deux Mondes*, titulado *Los primeros Principios*, y en el cual Spencer era presentado como discípulo de Augusto Comte. Spencer se muestra inconforme con esta afirmación, haciendo ver las distinciones entre su doctrina y la de Comte. También se sirve Vigil del trabajo de Stuart Mill titulado *Augusto Comte y el Positivismo*, donde muestra el propio Mill la independencia de su doctrina frente a la de Comte. De estos trabajos deduce Vigil la anarquía existente en el positivismo. Demostrando que los jefes de la filosofía positivista no están de acuerdo, trata de concluir que cualquier construcción que sobre tal doctrina quiera levantarse tendrá necesaria-

mente que ser débil, por anárquica. Precisamente lo contrario de lo que sostienen los positivistas mexicanos. Donde ellos ven orden no hay sino desorden, y sobre éste no puede levantarse ningún orden.

El desacuerdo entre los tres grandes jefes del positivismo está en un solo punto, pero el más importante: la aplicación del método positivo a la sociedad, a lo humano. Vigil ha visto claramente la incoherencia del positivismo por lo que se refiere a la aplicación de su método en otro campo que no sea el estrictamente natural. Tanto Comte, como Mill y Spencer, adolecen en sus doctrinas de un vicio fundamental, dice Vigil, el de sostener métodos "inadecuados al objeto a que se aplican". Este objeto lo es la sociedad, o más estrictamente, el hombre. "El efecto, el método científico, el método experimental, excelente para las ciencias de observación en que se estudia simplemente lo que es, no puede ser aplicable a las ciencias filosóficas y morales en las que se establece lo que debe ser; eliminar las concepciones *a priori* para construir luego *a posteriori* las ciencias que en ellas se fundan, es una empresa radicalmente defectuosa, que lejos de producir resultados *positivos*, no puede engendrar más que lo que estamos viendo: una anarquía intelectual que deja la puerta abierta al ateísmo, al escepticismo, al materialismo, a todos los sistemas negativos que representan el estado patológico de la filosofía".[2]

§ 43. El positivismo no es ciencia de todos los hechos

Vigil hace otra objeción al positivismo: el positivismo se presenta como una filosofía que se preocupa unicamente de los *hechos*, es una ciencia de hechos; pero a pesar de afirmar tal cosa no acepta todos y se niega a ver algunos determinados. Dios y el alma son *hechos*, existen; independientemente de una existencia material de ellos, se dan en la experiencia del hombre. El hombre habla de ellos; sin embargo, los positivistas se abstienen de hablar de ellos.

"La astrología y la alquimia han sido excluídas del dominio

[2] *Revista Filosófica*, México, 1882, p. 58.

científico, porque se reconocieron falsos sus objetos; ¿serán, pues, falsos, los objetos de la teodicea y de la psicología, de la teología y la metafísica? ¿Dios y el alma humana han pasado al número de esas falsedades reconocidas, que por consiguiente no existen ni son dignas de ocupar la inteligencia de los sabios...? Parece que sí, si hemos de creer a los positivistas". "En esto el positivismo es consecuente con sus principios negativos, pero en lo que no es consecuente es en desechar hechos que debían de tomarse en consideración conforme a sus teorías, poniéndolos en la misma categoría de otros hechos con los cuales no pueden compararse de ninguna manera".[3]

Los positivistas se niegan a tomar en consideración hechos que se encuentran en la experiencia de todo hombre, como los citados. Dios y el alma son cosas que el hombre siente, son verdaderos hechos que debían ser estudiados por una auténtica ciencia positiva. ¿Pues acaso, pregunta Vigil, estos hechos guardan semejanza alguna con el error científico? ¿Un error científico tiene "alguna semejanza con esas aspiraciones permanentes y universales del alma, con esas necesidades del espíritu humano, que deben por lo mismo, considerarse como constitutivos de su esencia, no debiendo por consiguiente, eliminarlos una filosofía que se jacta de apoyarse exclusivamente en los hechos para descubrir entre ellos las leyes o las relaciones necesarias?"[4] ¿Es también un error científico la idea de Dios? Dios se presenta también como un hecho en la vida del hombre. "La idea de Dios se funda en la idea de causa, mejor dicho, sólo en Dios halla la idea de causa su certidumbre absoluta; y aunque es cierto que Comte considera como absolutamente innacesible, y vacía de sentido para nosotros, la investigación de lo que se llama *causas*, primeras o finales, en cambio... Spencer, autoridad intachable..., establece que el sentimiento y la idea de causa no pueden ser destruídas, sino destruyendo la conciencia misma". Así de acuerdo con Comte no tiene sentido el estudio de las causas primeras o finales, pero de acuerdo con Spencer la idea de causa es innata a la conciencia. Esto es grave,

[3] *Ob. cit.*, p. 47.
[4] *Ob. cit.*, p. 48.

porque según un jefe positivista no se debe estudiar un hecho por no considerarlo tal, y según otro sí.

Lo importante ha sido mostrar cómo el positivismo no toma en cuenta todos los hechos, con lo cual deja de ser una ciencia plenamente positiva, una ciencia de todos los hechos. Además, por lo que se refiere a ciertos hechos, como el de causa, los positivistas no están de acuerdo: unos lo rechazan y otros lo aceptan, lo que muestra el carácter anárquico del positivismo. Ahora bien, nuestros positivistas, los mexicanos, deben señalar a qué escuela se adhieren, deben fijar bien su posición y escuela. Por lo pronto, dice Vigil, "consignamos como un dato previo, que el positivismo está muy lejos de presentar en su parte orgánica un todo compacto y homogéneo, pues hallándose conformes sus partidarios en ciertas negaciones, sepáranse por diferencias profundísimas luego que se trata de construir la ciencia".[5] Pero no es esto todo, nos encontramos con diferencias tan importantes como son las que se refieren a la jerarquía de las ciencias, en las que un Comte acepta una determinada jerarquía que luego es enmendada por un Spencer. Mientras Comte rechaza a la psicología como ciencia, Spencer la acepta. Vigil ha vuelto al punto de partida: la anarquía de la filosofía positiva y por ende la imposibilidad de apoyarse en ella.

§ 44. Carácter negativo del positivismo

No conforme con las objeciones de Vigil, Porfirio Parra contesta a ellas diciendo: "Esas negaciones de que habla la *Revista,* se refieren a la existencia de las causas primeras y finales que ha tiempo se nos acusa de negar. ¿Cómo haremos comprender a nuestro colega y a otras publicaciones de su género que nosotros no negamos esas cuestiones, que nos limitamos simplemente a no tratarlas?" La *Revista* sabe o debe saber "que no afirmar no es siempre negar, pues que entre esos dos extremos de la creencia cabe una situación intermedia de nuestro espíritu, la de abstenerse de tratar la cuestión, la de decla-

[5] *Ob. cit.,* p. 60.

rarse incompetente para resolverla, y esa situación es precisamente la que los positivistas han aceptado acerca de las causas primeras".[6]

Vigil réplica a su vez a Parra diciendo "Hay, sin embargo, algo más; esa supuesta abstención envuelve realmente una negación, y si no, ¿en qué se funda? En que la indagación de causa es absolutamente innacesible y vacía de sentido para nosotros, según la propia palabra de Comte. ¿Y puede considerarse como acto de abstención el declarar de una manera tan terminante que toda indagación de causa es absolutamente inaccesible y vacía de sentido?" El positivista podrá decir que su abstención recae sobre la existencia real de la causa; "pero esta abstención se apoya en la negación de que seamos capaces de conocerla, en otras palabras, esa abstención no es más que una verdadera negación".[7]

En efecto, recuérdese cómo se ha presentado el positivismo en México: como doctrina de orden; razón por la cual trata de evitar todo tipo de disputas que pueden dar origen a discordias. Las cuestiones que más se prestan a este tipo de discusión son las metafísicas; pues bien, estas cuestiones pertenecen al campo de lo individual: el positivismo las deja al arbitrio de este. No le interesan estos temas; lo unico que le preocupa es lo patente, lo positivo. Para no entrar en disputa, no niega ni afirma la existencia de objetos metafísicos como Dios y el alma; simplemente se abstiene de hablar de ellos. Los considera fuera de su alcance, fuera de la ciencia. El positivismo es neutral, porque nada puede afirmar ni negar.

Debajo de esta actitud se oculta una actitud política: el positivismo en México busca el orden social, y este no se lograría si se presentase como otra doctrina más, como una doctrina que viene a negar ciertas ideas o creencias. El positivismo pretende estar sobre ellas, considerándolas como fuera de su incumbencia: es una ciencia social que viene a establecer el orden. Nada quiere saber de cosas en las cuales los individuos no están todos de acuerdo. Sin embargo, cató-

[6] Revista *El Positivismo,* director Porfirio Parra. México, 1882.

[7] *Revista Filosófica,* p. 60.

licos y liberales están en desacuerdo con esta actitud; en vez de considerarla como neutral, la consideran como negativa.

El positivismo niega al hombre la capacidad de saber de cuestiones metafísicas como Dios y el alma. El hombre no puede afirmar ni negar nada sobre estos objetos. Pero esto implica algo más: lo ajenos que son al hombre estos objetos. El no poder saber nada de ellos implica no tener ningún tipo de experiencia de ellos, y por lo tanto su no existencia para el hombre, su negación. El que éste afirma o niegue su existencia no tiene importancia, porque le son ajenos. El hombre no tiene otro campo que el positivo, esto es, el campo limitado de la experiencia. El que así piense no puede ser otra cosa que un escéptico y un materialista; no se podrá fiar de nada que no hayan experimentado sus sentidos, experiencia que se agota en un aquí y un ahora. Una gran parte del mundo del hombre, la no sensible, queda amputada, se niega.

El positivismo, quiera que no, viene a negar, a entrar en disputa con las doctrinas que afirman la existencia de los objetos que ha negado con su abstención. Horacio Barreda vería claramente el carácter polemista del positivismo, a pesar de los buenos deseos de su importador. El positivismo no podía ser una filosofía de carácter neutral, necesariamente tendría que hacer afirmaciones; la misma abstención era una afirmación.[8] Vigil hace hincapié en este carácter del positivismo, pero sin concederle capacidad alguna positiva; es simplemente negativa, sólo puede negar sin afirmar nada; porque cuando afirma algo, los positivistas no logran ponerse de acuerdo. Unos afirman una cosa y otros otra. De acuerdo sólo están cuando niegan lo que no pueden conocer.

Un positivista como Parra, dice Vigil, da poca "importancia a las divergencias que existen entre los positivistas, y le basta haya una base común formada del conjunto de negaciones a que nos hemos referido, para considerar que las doctrinas divergentes de su escuela forman un todo compacto y homogéneo. Reducido, según sus mismas

[8] Ver tomo I de esta obra § 73.

palabras, a una simple forma, vacía de todo valor específico, en el positivismo podrán caber las doctrinas más opuestas y contradictorias, sin turbar por eso lo compacto y homogéneo de la escuela, podrá afirmarse y negarse la idea de causa, podrá afirmarse y negarse la libertad, podrá afirmarse y negarse todo, siempre siendo positivista, siendo siempre miembro ortodoxo de una escuela que viene a repetir en nuestro tiempo el proloquio de los antiguos sofistas, todo es verdad y todo es mentira".[9]

§ 45. La filosofía positiva falta de carácter científico

La ciencia, dice Vigil, sólo puede admitir conocimientos verdaderos y ciertos, ahora bien, esta afirmación que vale para todas las ciencias también tendrá que valer para lo que Comte llama filosofía positiva, entendiendo por tal, no sólo el método, como quieren nuestros positivistas, sino también todo aquello que su fundador construyó sobre tal base. Ahora bien, si se atiende a esas construcciones, a las conclusiones a que llegó Comte con ayuda del método positivo, va a resultar que tales conclusiones son objeto de disputa por los que, utilizando el método comtiano han querido seguir su camino, con lo cual "resulta que la filosofía positiva no tiene carácter científico, pues sólo ofrece un conjunto de opiniones discordantes, que no se pueden invocar indiferentemente, como lo hacen nuestros positivistas, sin caer en la más grosera contradicción".[10]

Acerca de estas opiniones contradictorias de los positivistas, ofrece Vigil los siguientes ejemplos: la discusión sostenida por Spencer en contra de Comte por lo que se refiere a la inclusión de la psicología en la jerarquía de las ciencias, ejemplo que viene a mostrar "que la clasificación de las ciencias no es todavía una cosa resuelta en el mismo campo positivo, y que mal se puede presentar como una de las gloriosas conquistas con que se ufana aquella escuela".[11] Otro

[9] *Revista Filosófica*, p. 61.
[10] *Ob. cit.*, p. 61.
[11] *Ob. cit.*, p. 62.

ejemplo es el que se refiere a las divergencias de Spencer respecto a uno de los resultados básicos de la doctrina de Comte: la ley de los tres estados y en general a la sociología, que el positvismo considera como ciencia creada y constituída: para Comte la sociedad más perfecta es aquella en que el estado ha alcanzado mayores facultades, en la que las distintas funciones sociales están cada vez más sometidas a la reglamentación pública, y la vida individual se subordina a la vida social. Para Spencer la sociedad más perfecta es aquella en la que el estado ha disminuído su autoridad y aumenta la libertad individual. Ahora, pregunta Vigil, ¿cree nuestro contradictor que esto es ya una verdad científica que sería temerario negar? "Y si vemos surgir desde luego dos bandos antagonistas ¿puede considerarse como constituída la ciencia que se apoya en una base incierta y discutible?"

§ 46. La filosofía positiva más que método es doctrina

Porfirio Parra contesta a la objeción de Vigil diciendo que las diferencias entre los filósofos positivistas no tienen importancia, porque lo que al positivismo interesa es el método y su aplicación, y no sus consecuencias. "El positivismo, más que un sistema —dice Parra—, más que una doctrina, es un método, y en este sentido le tenemos completa confianza".[12] En efecto, nuestros positivistas han visto en el positivismo un método y no una doctrina. El aspecto doctrinal del positivismo de Comte fué descartado, para no entrar en polémica con el catolicismo, al pretender imponer una nueva iglesia.[13] Los discípulos de Gabino Barreda se han preocupado más que nada por la buena aplicación del método positivo. Ejemplo de esto fué la fundación de la Sociedad Metodófila, es decir, la sociedad amiga del método.

En el prólogo a la publicación de las ponencias y discusiones de dicha sociedad, Porfirio Parra ha hecho ver la importancia del méto-

[12] Porfirio Parra en lugar citado.

[13] Véase tomo I de esta obra, § 15.

do positivo por encima de cualquier otra consideración. Lo esencial es aplicar bien el método; el verdadero positivista pondrá toda su confianza en él; de su buena aplicación dependerá el descubrimiento de la verdad. Lo importante no es lo que haya dicho Comte o Spencer, sino lo que demuestre la buena aplicación del método. Si el método demuestra verdades contrarias a las sostenidas por los creadores de la filosofía positiva, habrá que desechar lo afirmado por estos filósofos, atendiendo a las verdades que la aplicación del método haya demostrado. De Comte o de cualquier otro filósofo positivista no deben aceptarse conclusiones que no estén demostradas por la aplicación del método. Nuestros positivistas niegan ser comtistas o spencerianos. Comte o Spencer dicen no seguir sino las verdades demostradas por el método, y separarse en lo que el método no demostraba. El positivismo tenía así un valor metódico y no doctrinal.[14]

José María Vigil contesta a Parra diciendo: "por esa definición nuestro colega se separa de la escuela de que se proclama defensor; en efecto, ni Comte, ni Littré, ni Mill, han entendido tal cosa por positivismo... si Mill y Littré están en desacuerdo, como de costumbre, acerca de la definición de la filosofía positiva, ninguno de ellos, sin embargo, pensó reducirla a las exiguas proporciones que le señala nuestro colega".[15] La definición que dan ahora del positivismo los mexicanos que lo siguen, viene a sumarse a las ya múltiples y contradictorias definiciones que sobre el positivismo se han dado. "Observemos que esa nueva divergencia que vendría a colocar a los positivistas mexicanos en un departamento distinto, aumentando así la deplorable anarquía que está minando los cimientos de la nueva escuela, explica el afán de colocar bajo la misma denominación a los filósofos que sólo tienen de común el carácter de empíricos".[16]

Los positivistas mexicanos, continúa diciendo Vigil, se empeñan en seguir hablando de un positivismo uniforme, suponiendo leves las diferencias de opinión que separan a los directores del positivismo,

[14] Véase tomo I de esta obra.

[15] *Revista Filosófica*, p. 76.

[16] *Ob. cit.*, p. 76.

como Comte, Spencer y Mill. Sin embargo, habría que considerar a Spencer, que ha dicho: "Si hay que admitir la definición del positivismo de Comte, para mí lo que él llama positivismo es de una imposibilidad absoluta, resultando claro que yo no puedo ser lo que él llama un positivista". En otra parte ha dicho el mismo Spencer: "a cada proposición de Comte opongo una proposición del todo diferente, una negación directa; y lo que hago ahora, lo he hecho siempre, desde que tuve conocimiento de sus escritos". La conclusión es que los jefes del positivismo no están de acuerdo ni en lo que se refiere a la definición de la filosofía positiva, y ahora llegan los positivistas mexicanos ofreciendo otra definición más. Si queremos unificar las doctrinas de Comte, de Spencer y los demás positivistas, sigue diciendo Vigil, no nos queda más remedio que colocarlos dentro del grupo de los filósofos empíricos y sensualistas, "que es el género común en que se hallan comprendidos como especies, y no convirtiendo en género a una especie respecto de su coordinada, que es lo que trata de efectuar nuestro inteligente colega".[17]

"Grande, sin duda, es el respeto que nos merece nuestro colega, pero en este punto nos parecen más autorizadas y más conformes con la verdad las opiniones de Comte, de Spencer, de Littré y de Mill, que las del Sr. Parra, y ciertamente que aquellos filósofos han estado muy lejos de reducir la filosofía positiva a simple cuestión de método, o valiéndonos de los términos escolásticos... han visto el negocio no sólo formaliter, sino materialiter, considerando, rigurosamente que de haberse detenido en lo primero habrían representado un papel bien insignificante en la historia de la filosofía". Estamos nosotros muy lejos de querer exigir a los positivistas que sean infalibles; pero lo que sí creemos es que tenemos "derecho a pedir resultados científicos, ciertos y positivos a quienes se presentan ofreciendo con tales caracteres una nueva reconstrucción de todos los conocimientos humanos mediante la infalibilidad de su método".[18]

Los positivistas mexicanos tratan de atenuar las contradicciones

[17] *Ob. cit.*, p. 78.
[18] *Ob. cit.*, p. 78.

que se encuentran entre sus diversos filósofos, explicando, como hace Porfirio Parra, que tal cosa tiene que suceder así, debido a las múltiples dificultades con que tropiezan las ciencias en su desarrollo. Las discrepancias son necesarias, porque mediante ellas se llega a la verdad. Lo que hacen los jefes del positivismo es discutir las verdades encontradas, para probarlas y afirmar las que resistan la prueba. Esto está muy bien, dice Vigil, "pero eso lo único que prueba es que el positivismo no merece todavía el título de escuela filosófica; que no ha dado solución verdaderamente científica a los problemas que se propone resolver; que sus ensayos en este sentido han sido hasta ahora poco afortunados, y que dependiendo del éxito de esos ensayos, la comprobación de las excelencias de su procedimiento, su escuela queda reducida a una simple tentativa, cuya esterilidad puede ser predicha..." [19]

Ahora bien, mostrada la anarquía que encierra el positivismo, la falta de una doctrina uniforme, Vigil saca las consecuencias que han motivado la discusión, las de que el positivismo no puede servir como doctrina nacional, puesto que no llega a formar una auténtica filosofía ni resiste el análisis filosófico. Razones por las cuales su "adopción en la enseñanza de la juventud tiene que ser funesta, como todo lo que se aparta de la verdad y de la naturaleza".[20] En realidad los positivistas mexicanos no sostienen ninguna filosofía, puesto que rechazan lo que de filosofía tiene el positivismo, quedándose con el puro método, que no es ni puede ser el positivismo.

El punto de ataque de Vigil se ha centrado en la separación entre la doctrina y el método que los positivistas mexicanos han establecido. Nuestros positivistas rechazan la doctrina, considerando como cierto que respecto a ella no se ha llegado a establecer ningún acuerdo; y se quedan con el método, considerando que sobre su aplicación no hay desacuerdo alguno. Pero el método no es el positivismo, dice José María Vigil; el positivismo es una doctrina y no un método; lo que importa en él es el fin perseguido y no el instrumento

[19] *Ob. cit.*, p. 78.
[20] *Ob. cit.*, p. 78.

para alcanzar dicho fin. Querer abstraer el método de la doctrina equivale a negar el positivismo como filosofía. Quien niega tal cosa deja de ser positivista. Se es positivista completo, aceptando doctrina y método, o no se es positivista.

Dice Vigil: "tendríamos curiosidad en saber cómo se puede enseñar el método sin la filosofía, cómo se puede abstraer la forma de la materia que contiene, cómo se puede ser positivista a medias, y cómo puede ser completa una enseñanza que se queda en los preliminares, reservando la parte trascendental de la doctrina para los iniciados".[21] Ninguno de los grandes maestros del positivismo ha considerado esta filosofía como simple método, razón por la cual positivistas como Parra quedan "fuera de la escuela al eliminar todo lo que constituye propiamente el sistema y la doctrina".[22] En otras palabras, Vigil muestra cómo no existe el positivismo en México.

§ 47. El positivismo, doctrina empirista y sensualista

Vigil ha dicho que si se quiere establecer un criterio por medio del cual queden unificadas las dispares doctrinas sostenidas por los jefes del positivismo, es menester colocarlas dentro del grupo de las filosofías empíricas y sensualistas, que es el género común en que se hallan comprendidas. Porfirio Parra contesta negando que las doctrinas de Comte, Spencer y los demás directores del positivismo puedan agruparse dentro del grupo de las filosofías empiristas y sensualistas. "No son menos distintas nuestras doctrinas de las de Condillac y otros sensualistas, no pretendemos como ellos que el pensamiento se resuelva en sensaciones, no profesamos que nuestras ideas sean sensaciones transformadas, sino que creemos, acercándonos más a Kant que a Condillac, que la inteligencia opera en virtud de su actividad inherente, sobre datos que le suministra la sensación..., que

[21] *Ob. cit.*, p. 80.
[22] *Ob. cit.*, p. 94.

las sensaciones suministran la *materia* del conocimiento, mientras que la inteligencia le presta la *forma*".[23]

A esta réplica contesta Vigil insistiendo en su punto de vista. "Empirismo —dice— viene de *en* y *peira*, experiencia, y se aplica a las escuelas filosóficas que toman la experiencia por base de sus teorías, de suerte que si uno se engaña es porque ha visto o experimentado mal". "Bajo el nombre de sensualismo se designan todos los sistemas que directa o indirectamente hacen derivar todas nuestras ideas de la experiencia de los sentidos, reduciendo la inteligencia y por consiguiente todas nuestras facultades a la sensación". Ahora bien, continúa diciendo, si nos preguntamos cómo se presenta el positivismo, veremos que éste se presenta y es definido como "un sistema de filosofía que rechaza toda concepción metafísica y funda la ciencia toda entera en la consideración de los hechos materiales y palpables". Spencer mismo ha dicho lo siguiente: "Todo conocimiento viene de la *experiencia*, he aquí lo que sostiene M. Comte y yo también sostengo... en un sentido más amplio... no solamente pienso que todas las ideas transmitidas por las generaciones pasadas, se derivan de esa fuente, sino que también pienso que las mismas facultades que sirven para la adquisición de esas ideas son el producto de las experiencias acumuladas y organizadas, transmitidas por las razas anteriores". Estas palabras, dice Vigil, muestran cómo el empirismo es llevado por el positivismo más allá de donde lo habían llevado los antiguos filósofos. Ahora bien, si aceptamos que "todo conocimiento viene de la experiencia, claro es que todo conocimiento viene de los sentidos, el sensualismo y el empirismo son sinónimos, y como los positivistas sostienen ambas cosas... pueden ser clasificados... en el grupo de los empíricos y sensualistas".[24]

Porfirio Parra contesta a su vez preguntando a Vigil: "¿Olvida por ventura que los empíricos trataban la deducción con singular menosprecio ateniéndose sólo al procedimiento inductivo, mientras que nuestro método legitima a ambas y condena con tanta energía al em-

[23] Porfirio Parra, lugar citado.

[24] *Revista Filosófica*, p. 94.

pirismo ciego y exclusivo como al abuso de la razón pura?" Ciertamente no lo olvido, dice Vigil, pero debemos también recordar a Stuart Mill, el cual no se ha distinguido "por su entusiasmo en favor de la deducción cuando ha llamado al silogismo *petición de principio,* y cuando urgido por sus opiniones empíricas y sensualistas establece que toda conclusión legítima debe hacerse de lo particular a lo particular".[25] Así, concluye Vigil, atendiendo a lo que auténticamente nos ofrecen los maestros del positivismo, nos encontramos con que el único "acuerdo de los positivistas se halla solamente en lo que niegan, lo cual les coloca por de pronto en el grupo de los empíricos y sensualistas, dándoles el carácter de 'eliminadores".[26]

§ 48. Los positivistas mexicanos no son positivistas

Porfirio Parra se muestra inconforme con la afirmación de Vigil de que de acuerdo con las ideas que Parra profesa sobre el positivismo, considerándolo como un método y no como una doctrina, "no es ni puede ser positivista". Los positivistas, dice Parra, "somos eclécticos dentro del método positivo, que una doctrina provenga de Spencer, de Mill o de Comte, la aceptamos si está de acuerdo con el método común que proclamaron éstos, rechazándolo en el caso contrario". Lo importante es siempre el método y no sus resultados.

Bien, contesta Vigil, "colocado el Sr. Parra en medio de la anarquía positivista, y teniendo que tomar una posición determinada, se resuelve a no adoptar ninguna".[27] El acuerdo al que nuestro colega llega frente a las diversas tesis, "no prueba nada en favor de la tesis que se defiende, pues un acuerdo negativo no puede servir de base a una doctrina positiva". Considera Vigil que Parra se aparta cada vez más del positivismo, cuando ha afirmado que el positivismo no es sensualista, que se acerca más a Kant que a Condillac. Vemos a Parra "acercarse a pasos apresurados al subjetivismo de Kant, es

[25] *Ob. cit.*, p. 95.
[26] *Ob. cit.*, p. 96.
[27] *Ob. cit.*, p. 26.

decir, al polo opuesto del objetivismo de Comte, quien profesaba tal horror a todo lo subjetivo que suprimió la psicología, declarando imposible la observación sobre sí mismo. Un paso más y veremos a nuestro colega figurar bajo la bandera idealista de Fichte".[28]

Vigil ataca al positivismo mexicano en su parte más vulnerable. Nuestros positivistas, por razones políticas, no han tomado del positivismo sino el método, rechazando la doctrina. Ya hemos visto en otra parte cuáles fueron las circunstancias que obligaron a Gabino Barreda a tomar de la filosofía de Comte el aspecto teórico de su doctrina, silenciando la parte política y la de la religión de la humanidad. *El positivismo fué tomado como un instrumento para establecer el orden social de México, para hacer que terminase la vieja disputa entre liberales y católicos, una vez que las fuerzas conservadoras habían sido vencidas y la revolución se convertía en estado; pero mal podrían llegar a ponerse de acuerdo, si se presentaba al positivismo como un tercero en discordia, afirmando una nueva religión. Se trataba, aunque de hecho no se logró, de presentar al positivismo como una doctrina neutral en las disputas de los partidos, como una doctrina válida por evidente para cualquier mexicano, lo mismo se tratase de un católico que de un jacobino. Pero por otro lado no se quería aceptar plenamente la doctrina política del positivismo comtiano porque conducía a una especie de comunismo al subordinar cada vez más los intereses del individuo a los del estado. En este aspecto lo mejor era seguir a Spencer, cuyo positivismo en su aspecto político considera al estado un guardián de los intereses del individuo. La parte doctrinaria de Comte era así inadecuada para los intereses que se movían en el México de esa época.*

Aceptar sólo parte del positivismo y rechazar otra era no ser positivista, máxime cuando se rechazaba la parte más importante, la doctrina. Vigil insiste en este punto: o los positivistas mexicanos aceptan las doctrinas del positivismo, y entonces caen en contradicciones, o no las aceptan, declarando no ser positivistas. En cualquier forma

[28] *Ob. cit.*, p. 95.

quedaba demostrado que el positivismo no era una doctrina adecuada para educar a la juventud de México: si se seguía la doctrina, sólo confusión podía originar; pero si se le limitaba al método, éste nada tenía de positivo, no era sino una forma más del empirismo y el sensualismo.

CAPITULO II

EL POSITIVISMO COMO DOCTRINA ANTISOCIAL

§ 49. Se insiste en el carácter empirista y sensualista del positivismo

José María Vigil vuelve a insistir en que el positivismo debe clasificarse dentro del grupo de las doctrinas empiristas y sensualistas, a pesar de las afirmaciones en contrario de Porfirio Parra. Para apoyar nuevamente su tesis, Vigil recurre a la autoridad de uno de los positivistas mexicanos, la del doctor Luis E. Ruiz. Dice Vigil: "Cerca tenemos al Sr. Ruiz, quien ha compendiado en sus *Nociones de Lógica* la obra de Stuart Mill y no puede por lo mismo ser sospechoso de metafísico para el Sr. don Porfirio. Pues bien, el Sr. Ruiz formula casi en los mismos términos que Spencer esta proposición: *Todos nuestros conocimientos se derivan de la experiencia*". "¿Necesita más el Sr. Parra para persuadirse de que no hemos asentado una falsedad al afirmar que el positivismo es un sistema sensualista y empírico?" "De ser así, sigue diciendo Vigil, no es posible que hayamos cometido pecado alguno contra las leyes de la lógica o el sentido común, al asegurar que ya que el Sr. Parra rechaza los caracteres genéricos de la escuela, no es ni puede ser positivista".[29]

Porfirio Parra contesta desde las páginas de *El Positivismo* diciendo: "Mill no rechazó la deducción, sino la mala interpretación que la escolástica nos legó de este procedimiento intelectual, y lo sustituyó con otra teoría fuera de toda crítica; lejos de rechazar el procedimiento silogista, lo estudió atentamente, reconoció sus grandes ventajas y marcó sus verdaderos límites". Bien, dice Vigil, pero eso

[29] *Ob. cit.*, p. 109.

de que la teoría de Mill, está fuera de toda crítica, "no puede tomarse al pie de la letra, después de las poderosas críticas de Stanley Jevons, Paul Janet y Brochard, que de una manera victoriosa han puesto de manifiesto lo falso, lo antilógico y lo perjudicial para la juventud de la teoría de Mill, como lo veremos a su tiempo". Pero vamos a ver cómo considera Mill la deducción.

La deducción, dice Vigil, tiene su apoyo unas veces en las ideas generales o racionales, y otras en las generalizadas o abstractas; pero advirtiéndose que el verdadero fundamento de este segundo punto, su legitimidad, está en el primer punto de apoyo. Pues bien, "los positivistas, que sólo admiten conocimientos experimentales, no pueden reconocer la deducción fundada en principios superiores a la experiencia, y a pesar de conservar la palabra llegan lógicamente a destruir la cosa, confundiéndola con la inducción. Tan cierto es esto, que aún a los mismos axiomas matemáticos se les asigna un origen empírico, lo que nos pone ya un poco lejos de Kant".[30] Pero hay más, continúa diciendo; Ruiz vuelve a apoyar mi tesis cuando dice en su *Lógica:* "consistiendo la demostración en la deducción, claro es que en último análisis su verdad depende de la inducción. Lo cual quedará enteramente corroborado si llegamos a probar que los axiomas, base de la deducción, son *inductivos*".[31] Como se ve, concluye Vigil, "esa supuesta deducción no viene a ser en realidad más que una inducción *evolucionada*".

§ 50. El positivismo doctrina contraria a las instituciones y libertades mexicanas

"Desengáñese el Sr. Parra —dice Vigil—; su separación del gremio positivista es y será un hecho efectivo, a pesar de todas sus negaciones, mientras se mantenga en pugna, que por lo demás aplaudimos, con el sensualismo y el empirismo".[32] No, vuelve a insistir

30 *Ob. cit.*, p. 109.

31 Luis E. Ruiz, *Nociones de Lógica.* México, 1882, p. 141.

32 *Revista filosófica*, p. 124.

Porfirio Parra, el positivismo no es lo que afirma el Sr. Vigil. El positivista es positivista en cuanto aplica el método positivo. Los verdaderos "positivistas se preocupan más de la cuestión de método que de la cuestión de doctrina". Lo que define al positivismo es el método y no la doctrina, y los positivistas mexicanos practican dicho método. En esta forma Parra trata de escapar a la objeción de Vigil, que le obliga a reconocer que el positivismo es una filosofía empírico-sensualista, o bien declarar que no es positivista, por no aceptar las conclusiones a las que han llegado los propios positivistas, entre ellos los citados por Vigil.

Lo que dice el Sr. Parra, contesta Vigil, no pasa de ser una opinión personal sobre lo que es la filosofía positiva, válida únicamente para este señor, pero no para los verdaderos positivistas, porque "subordinar el fondo a la forma, el fin al medio, no sería, por cierto, empresa digna de una escuela seria que aspira a producir una revolución completa en el mundo de la filosofía". Pero, además, pregunta "¿el método acaso no forma parte de la doctrina? ¿Y la preocupación que aquél engendra no es en vista de los resultados que produce? ¿Qué se diría del individuo que se preocupara más del camino que del lugar que va a habitar?" "No, señor doctor, los maestros de usted no han pensado quedarse en el camino, ni se han dado por satisfechos con poseer un instrumento bueno en su concepto, sino que han querido llegar al fin de la jornada, obtener el resultado de sus afanes, construir, en fin, todo el edificio científico bajo el cual debe descansar la humanidad futura".

Esto y no otra cosa es lo que da importancia al positivismo; "pero como para evitar un escollo ha despojado usted a la escuela de su parte trascendental, de su significación sustancial y positiva, resultando que sin querer definir el positivismo y con las mejores intenciones, tal vez, le ha asestado usted un tiro de muerte, colocándose por ese mero hecho fuera del gremio".[33] Vigil vuelve a poner el dedo en la llaga del positivismo mexicano, en el aspecto trascendental del

[33] *Ob. cit.*, p. 125.

positivismo, en su metafísica, aspecto peligroso para el positivismo en México, el que se ha tenido que callar para no entrar en polémica con otras ideologías, ya que pretende ser una ideología nacional. La misión de orden del positivismo en México no podrá realizarse si provoca la disputa. Los positivistas mexicanos se han visto obligados a silenciar esta parte que va contra el principal interés nacional, el del orden. El positivismo no es en realidad una doctrina filosófica, sino un instrumento metódico puesto al servicio de los intereses de un grupo social en el poder. A este grupo le interesa el orden, y sólo como instrumento de orden ha sido tomado el positivismo; de aquí que todo cuanto pueda significar un desorden, por falta de acuerdo, tenga que ser rechazado. Aceptar la metafísica positiva es entrar en pugna con las ideas de otros grupos de mexicanos; de aquí que se queden con el puro método, que pretenden hacer valer para todos los mexicanos.

Pero aceptar el método y no la doctrina es dejar de ser positivista, afirma Vigil. Para serlo es menester que acepten la doctrina y con ella la responsabilidad que ésta implica, puesto que la doctrina es contraria al orden público, contraria a las instituciones y libertades de la nación. Aceptar la doctrina es aceptar sus negaciones, puesto que tiene un carácter negativo, al encerrar al hombre en el estrecho círculo del empirismo y el sensualismo. El hombre no puede aspirar a otro tipo de conocimiento que al que se da por los sentidos. Aceptar esta doctrina es negar al hombre su capacidad para adquirir otro tipo de conocimiento. Esto equivale a pasar del dogmatismo teológico al dogmatismo materialista, con lo cual la libertad porque lucharon los hombres de la Reforma se convierte en un mito y hace inútil tal lucha.

Vigil insiste sobre este punto porque de él va a concluir el carácter anticonstitucional de la educación positivista. Una educación que no tiene más base que el empirismo y el sensualismo es una educación que impone un criterio, el materialista, como otrora la vieja educación impusiera un criterio teológico. Esto es lo que en realidad hacen los positivistas. A pesar de que tratan de ocultarlo, no pueden evitar

ser descubiertos. Debajo de su actitud neutral esconden las bases de un nuevo dogmatismo.

§ 51. El positivismo como sensualismo psicológico

Porfirio Parra insiste en negar el carácter sensualista del positivismo, diciendo: existen tres tipos de filosofía, el *racionalismo*, el *sensualismo* y el *positivismo*. De acuerdo con el primero, "la *sensibilidad* y la *inteligencia* son facultades del alma distintas e independientes; aunque de hecho los sentidos auxilien a la inteligencia en la adquisición del conocimiento, ella es capaz de adquirirlo por sí sola, y así adquiere las verdades necesarias, los primeros principios y las nociones fundamentales de espacio y tiempo, de causa, de sustancia, etc." Dentro de esta escuela están Descartes, Kant y sus continuadores.

El segundo tipo lo forma aquella filosofía en la cual "los sentidos y la inteligencia no son facultades distintas, la segunda se deriva de las facultades de sentir; analizando bien nuestras ideas se reconoce que no son más que sensaciones". Esta es la doctrina que caracteriza a los sensualistas; dentro de ella se encuentran Condillac, Charles Bonnet, Destut de Tracy y Laromiguière.

El tercer tipo de filosofía es aquél en el que se considera que "los sentidos y la inteligencia corresponden a diversas facultades de nuestro espíritu, el análisis psicológico muestra que es imposible reducir las ideas a sensaciones; el conocimiento es obra de la inteligencia; pero esta facultad *no podría adquirirla sin la cooperación de la facultad de sentir, nuestra inteligencia no puede operar en el vacío, y sin los datos que le suministren las diversas sensaciones permanecería en estado latente sin poder adquirir noción alguna;* pero si el germen del saber contenido en la inteligencia recibe como rocío fecundo las impresiones sensoriales, se desarrollará, formando más tarde el árbol grandioso de la ciencia. Tal es la opinión de los positivistas".[34]

José María Vigil contesta a Porfirio Parra, insistiendo en su punto de vista: "el racionalismo en el sentido especial que se le apli-

[34] Porfirio Parra, en *La Libertad*, a. v, núm. 134.

ca, como la teoría nacional que se opone a la sensualista, nunca ha atribuído exclusivamente a la razón la adquisición del conocimiento. Lo que aquí se supone puede más bien referirse al Idealismo; y ni Descartes ni Kant han proferido semejante doctrina; en segundo lugar, reducir el sensualismo a la sola forma que le dió Condillac, y asociar a este nombre y bajo tal aspecto los de Bonnet, Destut de Tracy y Laromiguière, es olvidarse enteramente de la verdad histórica... Por último, esa situación intermedia y arbitraria en que se coloca al positivismo, entre el racionalismo y el sensualismo, interpretados de una manera tan original, en nada favorece las pretensiones de nuestro colega, pues de sus mismas palabras resulta que el positivismo es esencialmente sensualista, como veremos".

El *Diccionario de Ciencias Filosóficas,* continúa diciendo Vigil, expone lo que sigue al definir el sensualismo: "Bajo el nombre de sensualismo se acostumbra designar todos los sistemas que directa o indirectamente hacen derivar todas nuestras ideas de la experiencia de los sentidos, reduciendo la inteligencia, y por consiguiente todas nuestras facultades a la sensación". Algunos filósofos modernos, "observando que todo conocimiento se produce desde luego con motivo de una sensación o de una emoción interior excitada en nosotros por el canal de los sentidos..., han pensado que la sensación era la misma inteligencia, que todas nuestras ideas salían de su seno". Pero acerca de esta manera de ver existen dos grupos: "el uno representado por el sistema de Locke, y el otro por el de Condillac. Según el primero de estos filósofos, la sensación no es más que la materia de nuestras ideas; se necesita otra facultad, la reflexión, para imprimirle forma, es decir, para darnos conciencia de ello, para combinarlo y generalizarlo. Según Condillac, la reflexión está comprendida en la sensación".

Ahora bien, dice Vigil, si el lector recuerda lo dicho por el Sr. Parra, se encontrará con que la doctrina que este señor atribuye al positivismo acerca del origen del conocimiento, "no es más que la teoría de Locke, que si bien difiere de la de Condillac, no por eso deja de ser una de las formas del sensualismo", el llamado sensua-

lismo psicológico. Con lo cual podemos concluir que "no hemos dicho nada contrario a la verdad cuando colocamos a los positivistas en el grupo de los sensualistas, y nuestro colega tiene por lo mismo que optar entre estos dos extremos que no admiten medio: o es positivista y por consiguiente sensualista, o no es sensualista y entonces se ufana en vano con el título de positivista".[35]

En otras palabras, Vigil viene a sacar las conclusiones antes indicadas. Nuestros positivistas son plenamente positivistas, haciéndose responsables de lo que implica dicha doctrina, como lo es el hecho de que limita la libertad de conciencia, al limitar el conocimiento al campo del sensualismo, o bien no se acepta la doctrina y se deja por ende, de ser positivista.

§ 52. Consecuencias sociales del positivsimo

Una vez mostrado el carácter sensualista y limitado del positivismo, Vigil mostrará ahora las consecuencias sociales de tal doctrina puesta al servicio de la educación. "Rechazando esa escuela todo conocimiento trascendental, claro es que tiene que asentar gravísimos errores, tanto en el orden psicológico como en el moral. Entre las facultades intelectuales queda suprimida la razón como facultad de lo suprasensible, llegando a la inaceptable teoría del silogismo expuesta por Mill. En cuanto a la Moral, se le da una base puramente sensualista, es decir, se eliminan las ideas de deber y derecho, sustituyéndolas con las de placer y egoísmo. Combinada esta doctrina con el sistema frenológico, concepción ruinosa para el positivismo..., la educación queda reducida a algo mecánico, pues todo el secreto de ella se encierra en el suprimir o desarrollar órganos, como podría hacerse con la crianza de una planta o un animal".[36]

Un resumen de la forma en que los positivistas entienden la educación es el ofrecido por Luis E. Ruiz en una ponencia presentada en un Congreso Higiénico-pedagógico, titulada *¿Cuál es el método de*

[35] *Revista Filosófica*, p. 127.
[36] *Ob. cit.*, p. 110.

enseñanza que da mejor instrucción a los niños sin comprometer su salud?, y que es glosada por Vigil. En esta ponencia, siguiendo la tesis de Gabino Barreda expuesta en *De educación moral*, Ruiz dice: "La observación nos enseña que en nuestra alma hay inclinaciones buenas e inclinaciones malas; que ambas espontáneamente solicitan los actos cuyo ejercicio las satisface, por el sólo hecho de recibir con ello placer y sin otra consideración". ¿Cuál es el criterio, pregunta Vigil, que sirve a los positivistas para distinguir el bien del mal? ¿El mal tiene una existencia positiva o es simplemente la negación del bien? ¿El bien y el mal lo son esencialmente o bien son producto de una convención, apreciación o circunstancia? Y por último ¿cómo puede explicarse la existencia de órganos discordantes en un mismo ser, los cuales tienden a la realización de fines opuestos? Parece que acerca de estas preguntas no dan ninguna respuesta.

Ruiz continúa: "Por otra parte, es un hecho científicamente comprobado que sin órgano no hay función, y que esta disminuye o aumenta en la misma proporción que el órgano". De aquí que se pueda hacer desarrollar "los órganos de las acciones benévolas y atrofiar los de las contrarias para moralizar al educando en más alto grado". De acuerdo con esta tesis, glosa Vigil, si nos encontramos con un niño "inclinado a mentir, a reñir con sus compañeros, a apropiarse de cosas ajenas, el preceptor se cuidará bien de hacerle comprender el deber ineludible de decir la verdad, de inspirarle el sentimiento de la dignidad propia y el respeto a lo que no es suyo"; pero como estas no son otra cosa que ideas metafísicas, que la ciencia positiva desprecia y rechaza, es menester recurrir a un remedio científico e infalible: "búsquese el órgano de la mentira, del robo o de la combatividad, atrófiese y desarróllese en cambio el órgano de la verdad, del respeto a lo ajeno o de la concordia, y ya tendremos al niño convertido en un modelo de moralidad y buenas costumbres".[37]

Pero he aquí, dice Vigil, que nuestro positivista se tropieza con una pequeña dificultad, "y es que en la actualidad ignoramos total-

[37] *Ob. cit.*, p. 110.

mente cuáles son los órganos de unas actividades y cuáles de las otras". Sin embargo, a pesar de esta llamada pequeña dificultad, nuestros positivistas no se detienen, considerando que no es necesario poseer tales órganos, pudiendo partirse de una hipótesis. La biología ha probado que todos los órganos se desarrollan con el ejercicio y se atrofian por la falta de él. "En consecuencia —dirá Ruiz—, si dirigimos la educación de tal manera que hagamos que las acciones buenas se repitan con frecuencia, y al mismo tiempo las malas se eviten lo más posible, después de algún tiempo habremos conseguido que los órganos encargados de los primeros actos se hayan desarrollado hasta predominar ventajosamente sobre los encargados de los segundos. Es decir, habremos conseguido en la práctica la moralización del educando". Todo esto a pesar de que ignoramos lo relativo a la localización de los órganos en cuestión.

Para la buena aplicación de este principio educativo, dice Ruiz, basta consultar a la Naturaleza. En ella encontraremos "el principio fundamental, de donde es posible sacar el precepto para proceder a la educación Moral". La naturaleza nos enseña que "cuando un niño se da un golpe, o se pincha con un alfiler, o se quema en la flama de una vela, experimenta un dolor más o menos fuerte, cuyo recuerdo tiende a hacerle más prudente, y si estos hechos se repiten acabarán por hacerle evitar los obstáculos, abandonar el mal camino y que dirija su conducta en tal vía que pueda proporcionarse consecuencias buenas, inmediatas o remotas".

El educando, continúa diciendo Ruiz, deberá prepararse de acuerdo con las siguientes reglas: primera, deberá aprender que el efecto doloroso es siempre proporcional a su transgresión. Segunda, que estas amargas consecuencias, producto de la mala conducta, son en todos los casos directas, constantes e ineludibles. "Esta inexorable concatenación entre su conducta y las consecuencias que le desagradan, no admitir apelación ni excusas, le hacen precavido y pondrá el más grande cuidado en dirigir bien su conducta".

Ahora bien, comenta Vigil, lo que hacen los positivistas, de acuerdo con tal doctrina, es preparar al educando para que adquiera una

"gran destreza para evitar el mal físico, y una fina astucia para nulificar las consecuencias desagradables de una mala acción".[38] Con tal doctrina, "todo lo que eleva al hombre, todo lo que le coloca encima del bruto y forma la aureola de su grandeza, queda suprimido de un solo golpe". Porque, "¿de dónde sacaremos por la observación de la naturaleza la virtud que desprecia el dolor y la muerte; la abnegación que impone los más duros sacrificios; el respeto a los padres, la caridad hacia el desvalido, el amor a la patria, todas esas inspiraciones heroicas por las que se inmolan los más caros intereses en aras de los deberes ineludibles y eternos?" Podemos pensar que "¿es conforme al espíritu de nuestras instituciones ese materialismo práctico que tiende a ahogar todos los vínculos, reduciendo la sociedad a una guerra de todos contra todos, según la gráfica expresión de Hobbes, el más lógico y consecuente de los sensualistas?"[39] En otras palabras, la filosofía positiva no puede servir como instrumento pedagógico, porque forma hombres que moralmente son todo lo contrario de lo que una nación necesita que sean. Para hombres así, la nación o la patria no pueden ser otra cosa que instrumentos puestos a su servicio.

Vigil ha llevado así la crítica al terreno a donde la quería llevar: demostrar que el positivismo, que se había presentado como una doctrina puesta al servicio del orden nacional, no podía engendrar sino el desorden, al formar hombres preocupados por intereses egoístas, sin capacidad para el sacrificio. No era posible esperar el orden en una sociedad donde se había educado a sus individuos para destruirla. Una educación materialista no podía formar sino individuos cuyos intereses estarían limitados a lo material; una educación de tal naturaleza no podía sino destruir los vínculos que hacen posible una sociedad y una nación.

El positivismo como doctrina oficial era así contrario a los intereses de la nación mexicana; venía a separar no a unir; a provocar

[38] *Ob. cit.*, p. 111.
[39] *Ob. cit.*, p. 111.

la guerra de todos contra todos y no el orden ni la concordia. Los principios que eran menester para lograr el orden y la paz no se encontraban en una doctrina limitada por materialista. No eran los métodos científicos los que iban a enseñar al hombre a sacrificarse por la sociedad, la nación o la patria cuando esto fuera necesario; tampoco la naturaleza iba a dar ejemplos de este tipo de actitud que sólo en el hombre se da. Vigil había visto claramente cómo no era posible aplicar en el campo de lo humano los mismos métodos que se aplicaban en el campo de la naturaleza física. Este fué el gran error del positivismo y la causa de su fracaso como doctrina social.

CAPITULO III

TRIUNFO DEL POSITIVISMO

§ 53. Adopción de la "Lógica" de Luis E. Ruiz

Nuestros positivistas, después de la polémica contra los liberales que apoyaban el texto de lógica krausista, vuelven a la carga pidiendo sea desechado tal texto de la Escuela Nacional Preparatoria. Para lo cual usan argumentos semejantes a los usados en su contra. La *Lógica* de Tiberghien, dicen, es contraria al espíritu de la Constitución, porque hace propaganda en torno a un dogma religioso, el "panenteísmo"; al adoptarse tal texto se adopta la doctrina que propaga, lo cual es contrario al precepto constitucional que establece que la educación debe ser laica, esto es, ajena a toda doctrina religiosa.

Desde las páginas de la *Libertad* se dice: "Los parciales de la metafísica krausista, pretenden demostrar que los textos que se enseñaban en la Escuela Preparatoria, eran de propaganda de las ideas de una secta determinada que combatía sistemáticamente la legitimidad de todo sentimiento religioso; y aprovechando el favor accidental que las doctrinas metafísicas encontraban en las regiones gubernamentales, impusieron un texto krausista". Ahora bien, "si el texto positivista podía ser tildado de irreligioso, el de Tiberghien con que se le sustituyó, era manifiestamente un libro polémico destinado a la propaganda de determinado dogma religioso (el panenteísmo)". Esto bastaba para hacerlo impropio para la enseñanza. Estas son las razones, se sigue diciendo, por las cuales la Junta de Profesores de la Escuela Preparatoria ha desechado el texto krausista, expresando el deseo de que se encuentre "un texto breve y simple, que exponiendo

el verdadero método científico, no contuviese ataque alguno a las creencias científicas y religiosas de cualquier género que fuesen".[40] Este texto va a ser el del Dr. Luis E. Ruiz, *Nociones de Lógica*, el cual se publica en forma de folletín en las mismas páginas de *La Libertad*.

En julio de 1882 se reúne la Junta de Profesores de la Escuela Preparatoria, a la cual, dice *La Libertad*, asistió "una considerable mayoría de personas *católicas*", y adoptó" por *unanimidad* el texto de *Lógica* formado por el Sr. Luis E. Ruiz". Para adoptar tal texto "se tuvo presente que en la lucha entablada entre la secta de Krause y la positiva era necesario buscar un terreno neutral, en que ni se dejara entregada la inteligencia en formación de los alumnos a los absurdos procedimientos de la escuela metafísica que acaudilla Tiberghien en Bélgica y a quien nadie hace caso, ni entre los espiritualistas mismos, ni a la rigurosa disciplina mental del positivismo que podía despegar a algunos sus creencias".[41] La *Lógica* de Ruiz es presentada como un texto de carácter neutral, esto es, no sostiene ni el espiritualismo ni el positivismo. Una lógica, por lo tanto, de acuerdo con la Constitución nacional.

§ 54. Fuentes de la "Lógica" de Ruiz

José María Vigil dice que la *Lógica* de Ruiz pertenece a la escuela positiva y, por lo tanto, posee los defectos que se han señalado al positivismo. No es ni puede ser un texto de carácter neutral, como se pretende, no importando que su adopción en la Escuela Preparatoria haya sido aprobada por muchas personas católicas. Nosotros creemos sinceramente, dice Vigil, que el positivismo encierra muchos errores "que se convierten en males efectivos para el individuo, para la familia y para la sociedad; creemos que nada puede ser más perjudicial para la juventud que inculcar en ella los principios de una escuela que predispone de tal manera para el materialismo y el ateísmo, que viene al fin a resolverse en ellos; y por último, creemos que todos los

[40] *La Libertad*, a. v, núm. 114.
[41] *La Libertad*, a. v, núm. 204.

principios políticos en que descansan las instituciones del país, y de cuya recta aplicación depende su felicidad futura, se sienten heridos en su base por doctrinas que envuelven necesariamente la negación de toda libertad y de todo derecho".[42] Es esta la razón, y no la animosidad contra persona alguna, sigue diciendo Vigil, que me mueve a examinar y criticar la obra del Dr. Ruiz, mostrando cómo es una obra influída por el positivismo y por lo mismo con los defectos de esta doctrina.

Ruiz empieza diciendo en su *Lógica,* al iniciar lo que llama Nociones de Psicología como primera parte de su obra: "El espíritu o sujeto es para todos lo contrario de la materia, del mundo exterior o el objeto. Es tan real y perceptible esta distinción, que nadie puede con fundamento asimilar fenómenos tan radicalmente diversos. Así, es facilísimo ver la marcada diferencia que separa a una flor, que pertenece al mundo exterior, y entre sus atributos tiene la extensión, de una esperanza, un pensamiento, que pertenecen al Espíritu y que carecen de extensión".[43] Quien no conozca la fraseología positivista, glosa Vigil, se dará por satisfecho al ver las palabras *Psicología* y *espíritu,* que parecen indentificar al positivismo con las escuelas espiritualistas; pero si se desentraña el sentido que a estas palabras conceden los discípulos de Comte, se verá que se trata sencillamente de una psicología sin alma y un espíritu sin sustancia. ¿Cuáles son las propiedades que asigna Ruiz al espíritu? pregunta. Las propiedades del espíritu, dice Ruiz, se dividen en tres grupos: "Primero sentimientos, segundo pensamientos y tercero voliciones". Ruiz no ha hecho otra cosa —dice Vigil— que seguir a Bain, el cual ha establecido que la antítesis fundamental de todo conocimiento se llama antítesis del sujeto y del objeto; que el objeto se confunde con las propiedades que se designan por la palabra *extensión,* y el sujeto o espíritu "puede ser definido por contraste como lo que es *inextenso*", y que "aplicando el método que define un objeto por sus particularidades, definiremos el

[42] *Revista Filosófica,* p. 129.
[43] L. E. Ruiz, *Nociones de lógica,* p. 7.

espíritu por los tres atributos que posee, y que se llaman: sensibilidad, voluntad e inteligencia".[44] Ahora bien, continúa diciendo Vigil, el positivismo no establece que la distinción entre el cuerpo y el espíritu sea substancial. Ruiz no dice nada acerca del carácter de esta distinción; pero su modelo, Bain, sí lo dice: "Imposible es decir con certidumbre si esa unión constituye una relación de casualidad, o una simple consecuencia de atributos coexistentes". Los positivistas nada saben en realidad del alma, no pueden decir si lo que llamamos espíritu es o no es una modificación del organismo. Bain, dice Vigil, considera que ésta es una *cuestión reservada,* con lo cual deja abierta la esperanza; pero Spencer acaba con esta esperanza, al declarar la imposibilidad de alcanzar tal conocimiento: "no sabemos ni podemos saber absolutamente nada del espíritu. Ni basta decir que tal conocimiento está fuera del alcance del espíritu humano bajo su forma actual, porque ninguna suma de lo que llamamos inteligencia, por trascendental que sea, puede alcanzar semejante conocimiento".[45] En otras palabras, se habla del espíritu, pero no se sabe qué es el espíritu, si es o no es una substancia distinta del cuerpo. La psicología positivista no se refiere al alma, porque no puede decir nada de ella.

A continuación, Ruiz establece algunas de las uniformidades o leyes de lo que llama espíritu. Vigil va mostrando cómo Ruiz no hace otra cosa que traducir la edición francesa de la *Lógica* de Alejandro Bain, sin declararlo: "Para que el espíritu experimente un sentimiento —dice Ruiz—, es necesario que haya un cambio en la impresión". "Pour que l'esprit éprouve un sentiment, il faut qu'il y ait un changement dans l'impresion", dice Bain. "Lo mismo que observamos para el sentimiento, dice Ruiz sucede en lo relativo a la *inteligencia* o *pensamiento.* Si se conoce el frío, es porque se ha experimentado el calor; si conocemos lo bueno, es como opuesto a lo malo; si a la luz, como contraposición de la oscuridad". "Así pues, en todo

[44] A. Bain, *Lógica Deductiva e Inductiva,* t. II, p. 408.
[45] H. Spencer, *Principios de Psicología.*

acto de sentimiento entran siempre dos cosas o fenómenos. Verdad es que nosotros podemos fijarnos en una de ellas solamente." Este trozo de la *Lógica* de Ruiz corresponde a este otro de Bain: "Pour ce qui regarde la connaissance, il doit y avoir de même una modification ou un changement". "Nous connaissons la chaleur parce que nous venons d'èprouver le froid: la lumière, parce que nous sortons des ténèbres: le haut par opposition avec le bas". "D'où il resulte que tout sentiment a, pour ainsi dire, deux côtés". "Nous avons, il est vrai, le pouvoir de fixer notre atention, dans ces couples d'objets, sur un terme plûtot que sur l'autre". En esta forma va mostrando Vigil cómo Ruiz calca la lógica de Bain en sus *Nociones de Lógica,* a veces poniendo grandes trozos entrecomillados sin citar su origen, o bien simplemente exponiendo con las mismas palabras y ejemplos, cuando más suprimiendo párrafos del original de Bain, o cambiando el ejemplo; "si se trata de una mesa en Bain, Ruiz pone una pluma".

Otro de los autores positivistas que también ha sido copiado por Ruiz es Stuart Mill, con el cual realiza la misma operación. Cuando se refiere al establecimiento de algunas leyes psicológicas dice: "después de haber visto, tocado y palpado un objeto, podemos pensar en dicho objeto, sin que sea necesaria su presencia". Mill dice: "Lorsque nous avons une fois vu ou touché un objet, nous pouvons ensuite penser a l'objet, quoique nous ne le voyions ni le touchions plus". Y más adelante, después de un ejemplo, dice Ruiz: "Siempre que un estado de conciencia ha sido determinado por una causa cualquiera, un estado de conciencia semejante, pero de menor intensidad, puede reproducirse sin la presencia de una causa semejante a la productora. Pero es necesario tener bien presente que estas ideas, o estados de conciencia secundarios, son siempre determinadas o por impresiones o por otras ideas, según ciertas leyes denominadas leyes de asociación: Primero, las ideas semejantes tienden a despertarse una a otra. Segundo, cuando dos impresiones han sido con frecuencia experimentadas simultáneamente o en sucesión inmediata, siempre que una de estas impresiones o ideas aparece, tiende a despertar la idea de la otra. Tercero, que mayor intensidad de una de estas impresiones o

de las dos, equivale, para hacerlas aptas a excitar una a la otra, a mayor frecuencia de repeticiones".[46] Mill dice por su parte en su *Lógica:* "Toutes les fois qu'un état de conscience a ésté déterminé par une cause quelconque, un état de conscience ressemblant au premier, mais d'intensité moindre, peut se reproduire sans la présence d'une cause semblable à celle qui l'avait produit d'abord". "Ces idées ou états mentals secondaires sont excités par nos impresions ou par d'autres idées, suivant certaines lois qu'on appelle les Lois d'Association". "De ces lois, la première est, que les idées semblables tendent á s'éveiller l'une l'autre; la seconde est que lorsque deux impressions ont été frequemment éprouvées simultanément ou en succession immédiate, toutes les fois que l'une de ces impressions ou de ces idées réapparaît, elle tend à éveiller l'idée de l'autre; la troisième est, qu'une intensité plus grande de l'une de ces impressions ou de toutes les deux équivaut, pour les rendre aptes à s'exciter l'une l'autre, à une plus grande fréquence de conjonction". "Tales son —concluye Ruiz— las nociones de Psicología que juzgamos indispensables para la científica adquisición de la Lógica". Esto es enteramente original del Sr. Ruiz, dice con sorna Vigil.

No se ha tratado tanto de mostrar la poca originalidad del Dr. Ruiz, como de mostrar las fuentes de su obra, puesto que se la ha querido presentar como una obra neutral, que no apoya ni la doctrina krausista ni la doctrina positiva. "El minucioso cotejo que hemos hecho entre la primera parte de la obra del Sr. Ruiz y los tratados de lógica de Bain y Mill —dice Vigil—, no deja la menor duda sobre la fuente en que ha bebido aquel señor y la tendencia significativa de su libro, que debe ser colocado entre las producciones de la escuela positivista".[47] Lo más extraño, sigue diciendo es el silencio que el autor ha guardado en torno a sus fuentes, lo cual no tiene otra explicación que la de que se ha querido presentar su texto como fuera del positivismo para su aceptación. Se le ha presentado como la obra del

[46] Ruiz, *ob cit.*, p. 21.
[47] *Revista Filosófica*, p. 138.

"espíritu más radicalmente imparcial, y más respetuoso por las creencias de los demás, y sobre todo por la gran religión que cuenta con la inmensa mayoría de las almas mexicanas". Ruiz no ha venido a resolver la contienda, su obra "significa pura y simplemente el restablecimiento del positivismo en la enseñanza oficial".

A continuación Vigil pasa a hacer la crítica del positivismo, atacando las fuentes de la obra de Ruiz, mostrando el carácter limitado y sensualista del mismo, como ya lo había hecho en su polémica con Parra. "Podemos, pues, establecer que el positivismo, como toda doctrina sensualista, degrada al hombre nivelándolo con el bruto, y conduce necesariamente al escepticismo, al materialismo, al egoísmo y al despotismo. Ahora bien, una doctrina que tales frutos produce, puede y debe ser considerada como profundamente perniciosa para la juventud, cuya educación intelectual y moral debe ser objeto de especial atención y cuidado en una sociedad que prepara seriamente el bienestar de las generaciones futuras".[48] Lo importante era que volvía a la Escuela Preparatoria el positivismo. Sin embargo, en 1883 se aceptaba a Paul Janet y en 1885 continuaban las polémicas en torno a los textos de lógica en la Escuela. José María Vigil siguió siendo el alma de la oposición, secundado por Rafael Angel de la Peña.[49] Se siguió insistiendo en el carácter materialista y sensualista del positivismo y en los perjuicios morales y sociales que tal doctrina causaba. Pero todas estas críticas se estrellaron y el positivismo siguió subsistiendo en la Escuela Nacional Preparatoria, aunque no el plan primitivo de Gabino Barreda. Ezequiel A. Chávez resume y extracta la *Lógica* de Mill, acompañándola de notas complementarias. El resumen de Mill es adoptado como texto, hasta que en 1903 publica Porfirio Parra su *Nuevo Sistema de Lógica Inductiva y Deductiva.*

[48] *Ob. cit.*, p. 156.

[49] Rafael Angel de la Peña y José María Vigil, *Discurso sobre las antinomias y deficiencias del positivismo, con motivo del texto para lógica.* México, Imp. del Gobierno, 1885. Véase también la polémica de Vigil en torno a la filosofía de Porfirio Parra en *El Universal*, días 20 y 21 de febrero y 6 de marzo de 1891.

§ 55. Nuevo sistema de lógica de Porfirio Parra

Manuel Flores, director de la Escuela Nacional Preparatoria, propone al Consejo Superior de Educación Pública en 1903 la reforma del programa vigente de Lógica que, salvo las tentativas antes vistas para transformar el programa, era el mismo que había seguido Gabino Barreda como titular de la materia. El programa que se proponía adoptar era el seguido por Porfirio Parra en su texto de Lógica; al mismo tiempo se propone la adopción de tal texto, unido el resumen de la Lógica de Mill realizado por Ezequiel A. Chávez.

Porfirio Parra inicia su *Sistema de Lógica* con un discurso preliminar que no es sino la serie de los artículos publicados en 1881 en *La Libertad,* más desarrollados, y que llevaban por título el de "Importancia de los estudios lógicos".[50] Por lo que se refiere a su doctrina nos dice lo siguiente: "Esta obra reconoce por punto de partida las ideas del gran pensador inglés [Mill], más no será una mera reproducción de ellas, ni aún de las de su feliz continuador Alejandro Bain". Nos halaga la creencia, sigue diciendo, de que en el presente libro se ha avanzado siquiera sea un pequeño espacio. Parra no pretende haber encontrado nuevos principios lógicos, lo único que intenta, y en esto consiste su novedad, es realizar un nuevo agrupamiento de la ciencia lógica, y prestar una mayor atención a ciertos aspectos de la misma como lo es la metodología, sobre lo cual habían puesto poca atención Mill y Bain. "En la formación de nuestra metodología —dice, Parra— no hemos tenido guía ni precedente: hemos utilizado doctrinas esparcidas aquí y acullá, y reuniéndolas en un haz, hemos tratado de llenar un vacío que no podía, sin desdoro de la nueva lógica, subsistir en ella".[51]

Parra, sin pretender modificar, pero sí aclarar, propone nuevas definiciones sobre ciertos conceptos lógicos, como sucede con la propia definición de la lógica. Stuart Mill ha definido la lógica "como

[50] Véase § 38.

[51] Porfirio Parra, *Lógica Inductiva y Deductiva,* p. 23.

la ciencia de las operaciones intelectuales que sirven para la estimación de la prueba".[52] Parra acepta la sustancia de la definición, pero no la forma, considerando que no es bastante clara. La idea de *prueba* no es muy clara. Después de definir la lógica por medio de la prueba, que habría que definir la prueba misma. "Evidentemente no basta decir que la prueba es lo que debe decidirnos a creer, porque esto no es más que fijar el uso de la voz, sin expresar o definir el concepto que tal uso presupone y que nos mueve a emplearla".[53] Parra propone se substituya la voz prueba con otros conceptos claros bien perceptibles, que constituyendo los elementos fundamentales de la prueba valgan por la definición de la misma. El conocimiento sólo es válido cuando los hechos que él contiene, y las relaciones que él entre los hechos afirma, corresponden cabalmente con la realidad de las cosas. A esta cabal correspondencia es a la que se llama verdad de conocimiento, y los medios de que se dispone para hacer indudable dicha correspondencia llevan el nombre de *prueba* de conocimiento. Sin embargo, la prueba no es siempre la misma. Unas veces el medio de *adquirir* un conocimiento es una prueba de él. "Por la lectura del *Diario Oficial* vengo en conocimiento de las disposiciones y leyes, y me basta verlas impresas para no dudar de su autenticidad". Otras veces, adquiridos los hechos por diferentes medios, se confrontan y comparan para *coordinar* los hechos o las relaciones de los hechos a fin de que salten a la vista las relaciones que los ligan. Se puede decir también que el arte de probar es el arte de coordinar. En otras ocasiones no basta haber adquirido convenientemente, los hechos, ni haberlos coordinado perfectamente, sino que es preciso, para que la verdad surja, para que el acuerdo entre lo ideal y lo real se muestre claramente, comparar en la realidad lo que resulta de la coordinación de los hechos, *comprobando* así tal acuerdo. En esta forma, *adquirir* un conocimiento, *coordinar* los hechos y *comprobar* la coordinación de los mismos son operaciones que el espíritu ejecu-

[52] J. Stuart Mill, *Sistema de Lógica,* trad. de E. Ovejero. Madrid, 1917.
[53] P. Parra, *ob. cit.,* p. 32.

ta al calificar las pruebas, son elementos del concepto prueba, razón por la cual se puede dar la siguiente definición de la lógica, en bien de la claridad: "La lógica es el arte de adquirir, coordinar y comprobar el conocimiento, con el fin de mostrar la exacta concordancia entre lo ideal".[54]

Porfirio Parra establece una original división del estudio de la lógica: la primera parte lleva el nombre de *Nociología* y tiene como objeto estudiar los fundamentos subjetivos y objetivos en que se apoyan los preceptos lógicos. La segunda parte lleva el nombre de *Logología* y tiene por objeto el estudio de la palabra desde el punto de vista lógico. La tercera parte lleva el nombre de *Nociotecnia* y tiene por objeto el estudio de las operaciones lógicas.

La palabra *Nociología* la forma Parra del griego "gnosis" cuya traducción latina es "notio", conocimiento, y "logos" como tratado. Es lo que se refiere al tratado del conocimiento. Esta parte contiene un estudio sobre la psicología del acto de conocer, la división del conocimiento desde el punto de vista psicológico y lógico. Se estudian las energías psíquicas que ensanchan el conocimiento, el origen del conocimiento, sus postulados y sus límites. Considera Parra que para llegar al verdadero conocimiento es menester analizar tanto los fundamentos subjetivos del mismo, el espíritu, como los fundamentos objetivos en que se apoya, esto es, el mundo las acciones y reacciones de los mismos. La verdad no se encuentra únicamente en el espíritu ni en el mundo exterior: se encuentra en la correspondencia que establecen entre sí; surge de las relaciones que se han establecido entre el espíritu o yo y el mundo natural. Parra estudia así los dos extremos de la relación, analizando los estados de conciencia, las operaciones fundamentales de la inteligencia, la unidad de ésta y la variedad de los resultados de su acción; las leyes del conocimiento, la división de éste en objetivo y subjetivo, en individual y general. A continuación aborda el problema de la doctrina de los universales, estudiando el realismo, el nominalismo y el conceptualismo. En otro

[54] *Ob. cit.*, p. 35.

capítulo estudia el autor lo referente a las energías intelectuales que influyen sobre el conocimiento, analizando la asociación y su influjo sobre el conocimiento; la concepción y la imaginación, mostrando cómo el dominio de la concepción es más extenso que el de la imaginación, incluyendo en esta parte el estudio de los signos y símbolos como auxiliares de la concepción. Esta parte se refiere prácticamente a las relaciones del espíritu con el conocimiento. El resto al incremento del conocimiento, al origen del mismo su división lógica, sus postulados y límites, mostrando aquí la acción y reacción del espíritu en sus relaciones con el mundo exterior al tratar de adquirir la verdad. Esta parte termina con los límites del conocimiento, donde se demuestra que éste tiene sus límites en la sensibilidad. "Siendo el conocimiento de origen experimental, siendo la experiencia su única garantía o sanción, colígese fácilmente que el límite del conocimiento coincidirá exactamente con los límites de nuestra experiencia".[55]

La segunda parte, la *Logología,* es la que se refiere al aspecto de la lógica que estudia la función que desempeña el lenguaje en la adquisición, coordinación y comprobación del conocimiento. Mill y Bain han hecho también un estudio del lenguaje para analizar sus funciones dentro de la lógica. Parra se propone estudiar en esta parte la naturaleza del lenguaje y sus usos dentro de la lógica. En dicha sección se analiza el papel del lenguaje en el conocimiento, la definición de las palabras en la lógica, la división y significación de las mismas; la definición, las proposiciones; la cantidad de las proposiciones y su calidad; proposiciones simples y compuestas; la cuantificación del predicado; la compatibilidad y la incompatibilidad de las proposiciones, su equivalencia y su significación; las palabras como expresión de los conceptos y el silogismo. Parra presenta al silogismo como el capítulo final y coronamiento de su *Logología.* Lo novedoso está en el hecho de que el estudio del silogismo está separado del estudio de la deducción. Estudia la deducción en la parte

[55] *Ob. cit.,* p. 134.

que se refiere al estudio de las operaciones lógicas, la *Nociotecnia* mientras el silogismo es estudiado en la *Logología,* esto es, en la parte que se refiere al estudio del lenguaje. Mill estudia el silogismo en la parte que se refiere al razonamiento y no en la de los nombres y proposiciones. Parra dice querer terminar con la confusión que se ha establecido "entre el razonamiento deductivo y el silogismo, a que se exponen todas las lógicas, aun las de Mill y de Bain".[56] El silogismo es respecto a la deducción lo que la palabra respecto a la idea: un medio de expresarla. Sin emplear el silogismo se pueden realizar excelentes deducciones, sigue diciendo, como las que se hacen en matemáticas. El silogismo como procedimiento lógico es pura y simplemente forma, es un mecanismo simbólico puesto al servicio del conocimiento, y no un modo de conocer, como la deducción.

La tercera parte es la llamada *Nociotecnia,* o sea el arte de conocer, y está destinada a reglamentar las operaciones lógicas; su carácter es práctico. Dicha parte se divide en dos: Analítica y Sintética o Metodológica. En la primera parte se estudian los distintos procedimientos lógicos, empezando por los tres aspectos de la generalización simple: la abstracción, el análisis o división lógica, y la clasificación. Al estudio de estas operaciones simples sigue el estudio de operaciones más complicadas, como son la inducción y la deducción, estudiándose sus diversos fundamentos y sus reglas, sus límites y resultados. Se estudia también lo referente a la jerarquía de las leyes de la naturaleza, la probabilidad, la casualidad y la analogía.

La segunda parte de la tercera sección es la que se refiere a la *Nociotecnia* sintética o metodológica. Esta parte se divide también en Analítica y Sintética. Parra realiza en ella lo que faltaba en otras lógicas, inclusive las de Mill y Bain: una metodología. Mill y Bain han tratado algunas cuestiones metodológicas, pero sin concederles la importancia que Parra. Mill trata en la última parte de su lógica lo que titula como "Lógica de las ciencias morales", que es un ejemplo de metodología aplicada; pero no antecedió ésta de un estudio

[56] *Ob. cit.,* p. 19.

teórico del método aplicado. Bain, con el nombre de "Lógica de las Ciencias", hace un estudio de los métodos en las ciencias abstractas y algunas concretas y prácticas, como la política y la medicina. Parra considera que en vista de que las ciencias abstractas están no sólo constituídas, sino que han llegado a un admirable florecimiento, y de que las ciencias concretas y las ciencias prácticas están muy adelantadas y el método científico es suficientemente conocido, es ya necesario que se le asigne a la metodología una parte en el estudio de la lógica. La metodología es para Parra la parte de la lógica que estudia el enlace de las operaciones lógicas. "Entendemos por método el arte de enlazar las operaciones lógicas y sus resultados, a fin de poner de manifiesto la realidad y el valor de los conocimientos adquiridos, y para que éstos sugieran conocimientos nuevos".[57]

El estudio de la metodología debe ser dividido en dos partes o secciones: la primera será de carácter analítico, "que descomponiendo el método o conjunto por estudiar, en sus partes elementales, las estudie una a una, y la segunda, que recomponiendo por síntesis el método, lo estudia en conjunto". Pero el método no puede ser sino uno fundamentalmente, "pues es una la inteligencia que conoce y una la Naturaleza conocida, mas siendo uno en su esencia, se modifica el método más o menos, según los fenómenos que se quieren estudiar y para mejor adaptarse a ellos". De aquí que se divida a su vez la sección sintética de la metodología en dos partes: se debe estudiar lo que constituye la unidad del método, y lo que sobre esta unidad forma su variedad.

Dentro de la metodología analítica estudia en primer lugar las operaciones fundamentales del método, que son: la fenomenografía, que comprende lo que se refiere a los hechos, la ordenación que los sujeta a un primer arreglo; la coordinación, que los somete a un arreglo más complicado; el análisis y la síntesis de los hechos, los cuales, muestra Parra, equivalen a dos formas de la inferencia lógica: "el análisis corresponde a la inducción y la síntesis a la de-

[57] *Ob. cit.*, p. 424.

ducción".[58] A continuación sigue el estudio de las hipótesis, el de las ficciones representativas y el de las representaciones engañosas e ilusorias. Hace también un estudio del lenguaje y sus relaciones con la investigación científica y con la metodología, así como un estudio del lenguaje simbólico, que es el utilizado por esta última. En este lenguaje, "las voces han perdido toda significación directa; son un símbolo de ideas, es decir, representan la idea de tal manera que puede tomarse la representación por la cosa representada".[59] Este simbolismo se inicia en la aritmética y culmina en el álgebra y la mecánica.

En la parte que corresponde a la metodología sintética estudia, dentro de lo que llama la unidad general del método, los cuatro métodos fundamentales: el llamado método deductivo o racional; el método experimental, físico o deductivo concreto; el método inductivo, y el método práctico. Todos en conjunto son formas del método positivo, que es uno en sustancia y que tiene que tomar estas diversas formas para ponerse en armonía con el género de investigación a que se le destina; "si los fenómenos son simples, la abstracción será fácil de hacer". "Si los fenómenos son complicados, la abstracción entrará con dificultad en ejercicio, y será fuerza que una comparación, a veces muy minuciosa, de los hechos haga surgir las semejanzas que los ligan, y que constituyen el fondo de la idea abstracta".[60] Cada uno de los métodos expuestos es aplicable a cada uno de los diversos órdenes de fenómenos que se presentan al hombre, partiendo de los más abstractos y simples y terminando en los más concretos y complicados. El primer método, el deductivo o racional, es propio de la matemática; los fenómenos que ésta estudia son simples y generales. El segundo método, el experimental físico o deductivo concreto, es propio para el conocimiento de los fenómenos físicos, que no poseen ya la simplicidad ni la generalidad de los fenómenos que estudia la matemática, aunque son

[58] *Ob. cit.*, p. 471.
[59] *Ob. cit.*, p .517.
[60] *Ob. cit.*, p. 535.

más generales y simples que otros fenómenos. La investigación de los fenómenos físicos implica ya una mayor dificultad. El tercer método, el inductivo, es propio de ciencias más complicadas: la química, las ciencias biológicas y las ciencias políticas. Los hechos de este dominio se caracterizan por su multitud, su complicación y la dependencia de unos sobre otros. "Estos hechos no se destacan por sí mismos en la forma en que la ciencia los utiliza, sino que, para aislarlos y ponerlos de relieve, se requiere desplegar una labor verdaderamente colosal y artificiosa".[61] El cuarto método, el práctico, es propio de las ciencias prácticas. Ya no se trata simplemente de conocer, sino de obrar, de intervenir modificando el curso de los fenómenos. Conocimientos de carácter empírico como la agricultura, la navegación y la minería se transforman en artes científicas. La ciencia los dota de una superioridad que no tenían en su carácter de simples conocimientos empíricos.

La *Lógica* de Porfirio Parra termina con una sección complementaria dedicada al estudio de los sofismas o falacias. En esta parte critica Parra a Mill por no haber definido el sofisma, pues lo único que decía acerca de él era que consistía en un tomar por prueba real y sólida aquella prueba que sólo era aparente y vana. Esta definición, si se la podía llamar así, tenía su origen en el hecho de que Mill, intelectual por excelencia, buscaba la fuente del sofisma exclusivamente en el entendimiento, y en él buscaba también su remedio; pero lo cierto es que el sofisma rebasa las esferas intelectuales, extendiéndose a otras actividades mentales; "sus raíces son más hondas, constituye una flaqueza real de la naturaleza humana, de que no sólo es responsable la inteligencia, sino también las otras facultades del espíritu". En vista de esto, Parra propone la siguiente definición del sofisma: "Los sofismas son errores dimanados de diversas predisposiciones del espíritu humano, en virtud de las cuales exageramos la eficacia de las pruebas, hasta tomar por suficientes y completas las que no tienen este carácter".[62]

[61] *Ob. cit.*, p. 549.
[62] *Ob. cit.*, p. 574.

Este es en resumen el contenido de la *Lógica* de Parra, la cual fué puesta como texto en la Escuela Nacional Preparatoria, sosteniéndose en ella hasta el fin del positivismo en la capital y sigue sosteniéndose en la actualidad en varias escuelas superiores de los Estados. En esta obra culmina el saber de los positivistas mexicanos; se hace patente la originalidad que era posible existiese dentro de un sistema cerrado como el positivista. Respetándose el contenido del positivismo, se le acomodaba en nuevas formas, en nuevos agrupamientos, tendientes a obtener una mayor claridad. El positivismo doctrinal alcanzaba su apogeo en México con Parra.

SECCION CUARTA

LOS CIENTIFICOS

CAPITULO I

NACIMIENTO DEL PARTIDO CIENTIFICO

§ 56. Primeros pasos

Las teorías políticas expuestas en *La Libertad* acerca de un nuevo orden social sobre bases científicas sirvieron como programa para un nuevo partido político. *La Libertad* empezó por sostener candidatos para la Cámara de Diputados. En 1880 entraban en dicha Cámara un grupo de jóvenes políticos que con el tiempo serían los sostenedores de la política de Porfirio Díaz. Eran Justo Sierra, Pablo Macedo, Rosendo Pineda, Francisco Bulnes y Jorge Hammeken Mexia. Frente a ellos estaban los viejos liberales Guillermo Prieto, Vicente Riva Palacio y otros. Por esta misma época, siendo presidente de la República el general Manuel González, de 1880 a 1884, *La Libertad* también propuso candidatos para gobernadores en algunos Estados de la República: el general Porfirio Díaz, que había terminado su primer período en la presidencia de la República, fué propuesto como candidato al gobierno de Oaxaca, y el Lic. Prudenciano Dorantes al del Estado de Michoacán.[1]

Pero donde se perfila más claramente lo que será con el tiempo el Partido de Los Científicos es en el manifiesto de Pedro Gutiérrez, candidato al gobierno de San Luis Potosí. Este manifiesto, en el cual se ve la mano de los redactores de *La Libertad*, es presentado por dicho periódico como el comienzo de lo que llaman "La Escuela Científica Política de México".[2] Está de acuerdo, dice Leopoldo Zamora, con la tesis que hemos sostenido desde este periódico

[1] *La Libertad*, a. IV, núm. 54. México, 1881.

[2] Leopoldo Zamora, en *La Libertad*, a. IV, núms. 13 y 15.

sus diversos redactores, con la Escuela científica, sin que esto implique ninguna presunción, sólo "queremos sencillamente expresar la idea de correlación que existe entre los nuevos principios y las nuevas condiciones del país".

Pedro Díez Gutiérrez dice en su manifiesto: "Origen de grandes errores y de funestas consecuencias ha sido el desconocimiento de las leyes y las relaciones naturales; dar al individuo instrucción, educación, necesidades, despertar su inteligencia, llenar su corazón de aspiraciones, elevarlo a una esfera luminosa desconocida, para ponerlo en la impotencia de sostenerse en ella, es una burla sangrienta que engendra como resultado la envidia, como consecuencia después, hechos violentos que interrumpen y trastornan la evolución tranquila de la sociedad".

"Nuestras avanzadas instituciones nos ponen en actitud de dejar las conquistas del derecho para fijarnos en las del trabajo: la paz, el mejoramiento de las condiciones individuales, es sólo lo que puede traer la práctica plena de los principios constitucionales; por esto el pueblo mexicano, con el sentido práctico que le distingue, vuelve los ojos del dilatado campo de nuestras guerras intestinas, y al ruido de las armas sucede el estruendo de la pólvora que vuela las montañas, abriendo paso a la locomotora, signo de redención y de progreso en que está vinculado el porvenir de nuestro suelo".[3]

En el manifiesto se hacen patentes las diversas tesis que sobre la sociedad y su orden han sostenido los redactores de *La Libertad:* la necesidad de conocer las leyes naturales y sus relaciones, para así poder establecer las condiciones de orden adecuadas al desarrollo de la sociedad. Los trastornos que causan las utopías, al proponer situaciones inadecuadas al grado de progreso alcanzado por la sociedad. Las llamadas conquistas del derecho son utópicas, puesto que sostienen derechos que la realidad social no puede conceder sin sufrir trastornos. Dichas conquistas deben ser sustituídas por las del trabajo. No es posible sostener la igualdad de derechos en una sociedad que no ha

[3] "Un buen candidato y un buen programa", en *La Libertad*, a. IV, núm. 12.

alcanzado su máximo desarrollo o progreso. Es menester ante todo alcanzar este progreso y su conquista se obtiene por el trabajo. Primero es éste, después el derecho. *Los derechos se alcanzan con el trabajo. Cada cual tiene los que ha sabido alcanzar. Sostener que todos los hombres tienen los mismos es engañarlos; la realidad es otra, cada hombre tiene los derechos que ha sabido conquistar con su trabajo. Este engaño produce la envidia de los que no tienen capacidad para alcanzar por propio esfuerzo tales derechos, se sienten defraudados y tratan de alcanzar por la violencia lo que no han podido alcanzar con el trabajo. El gobierno debe en adelante poner su atención en los problemas propios de la situación en que México se encuentra, estimulando el trabajo, el esfuerzo de sus individuos, garantizando el orden que es menester para ello, aplastando todo desorden, fruto de una falsa aspiración. La locomotora es el símbolo del trabajo que debe ser estimulado por encima de las utópicas conquistas del derecho.*

§ 57. Programa político de Justo Sierra

Justo Sierra, en un ensayo titulado "México social y político", publicado en la *Revista Nacional de Letras y Ciencias* el año de 1889, expone el programa político que después será adoptado por "Unión Liberal" en 1892. En este programa resume Sierra muchas de las ideas ya expuestas por él en *La Libertad,* al criticar la Constitución de 57.[4] El partido liberal, dice Sierra, adicto a la conservación social, necesita llegar a un acuerdo sobre un programa, "si cree, como nosotros creemos, que la libertad política es la condición precisa de todo derecho racional y de toda actividad normal".[5] Dicho programa deberá tener en consideración las circunstancias reales en que se encuentra la nación mexicana. Será menester comprender que "en pue-

[4] Véase § 12.

[5] Justo Sierra, "México Social y Político", en *Revista de Letras y Ciencias,* p. 378. México, 1889 y 1890.

blos de tan incoherente estado social, de tan peligrosa situación geográfica, de tan dividida organización constitucional como el nuestro, el poder administrativo, es decir, el órgano esencialmente activo del Estado, necesita, a trueque de convertirse en puramente pasivo..., de una suma de facultades superiores a las que la constitución le otorga".[6]

Pero esto no es suficiente; existe el peligro de que el pueblo, conforme con los actos de la administración, le delegue todos sus derechos, confiando más en ella que en su propio esfuerzo. Para evitar esto hay que mantener el parlamento, que se encargue de legislar. Pero si se quiere que el parlamento sea una realidad, si se quiere que sus leyes sean respetadas, es menester dotar al ejecutivo de ciertas y más amplias atribuciones legales que las que el parlamento le concede. "Es necesario —dice Sierra—, si queremos que el gobierno parlamentario sea un hecho, aumentar las atribuciones legales del ejecutivo en la Constitución, para que no las busque en la práctica, aun fuera de la Constitución".[7]

"Pero es preciso pensar en que este gobierno legalmente fuerte, no se cambie en tiranía, y en que encuentre límites infranqueables".[8] Su principal límite debe ser el poder legislativo, haciendo de él uno de los productos más genuinos del sufragio; para lo cual habrá que establecer una sanción penal a los ciudadanos que no cumplan con la obligación de votar. "La instrucción obligatoria y el voto obligatorio son dos necesidades magnas de las democracias hispanoamericanas: todo adulto debe saber leer, todo ciudadano que sepa leer y escribir debe votar".[9]

Justo Sierra vuelve así a las ideas que había sostenido al iniciarse el período porfirista. Insiste en la formación de un poder ejecutivo lo suficientemente fuerte para imponer el orden, haciendo imposible la situación de desorden preporfirista; pero al mismo tiempo pide un

[6] *Ob. cit.*, p. 378.
[7] *Ob. cit.*, p. 378.
[8] *Ob. cit.*, p. 379.
[9] *Ob. cit.*, p. 379.

instrumento por el cual se expresen los gobernados, el poder legislativo. Este poder será al mismo tiempo la barrera que evite al ejecutivo transformarse en tiranía. Para evitar que el legislativo pierda su fuerza debido a la falta de atención de los ciudadanos, por encontrar más cómodo abandonar todos sus problemas políticos a la administración, Sierra propone se sancione a los ciudadanos que sabiendo leer y escribir no voten. Sin embargo, el poder legislativo debe conceder al ejecutivo un máximo de facultades para evitar que éste, por falta de ellas, viole las leyes que estorben una necesaria acción.

Sierra es partidario de la tesis política de Spencer, el cual dice que el ideal hacia el que se encamina la sociedad es el de una sociedad en la cual el gobierno disminuye su acción y aumenta la libertad de los individuos. Ahora bien, esta libertad no puede obtenerse sino después de una disciplina social que haga menos necesaria la intervención del estado. Aplicada esta tesis a México, resulta que este país aún no ha alcanzado la suficiente disciplina social para hacer menos necesaria la intervención del estado. Todo lo contrario, es un pueblo que apenas empieza a organizarse, por lo cual es absurdo se le quieran conceder libertades para las cuales no está aún capacitado. De aquí que sea necesario reforzar el poder de la administración, el poder ejecutivo, para que realice la disciplina social previa a una mayor libertad. El poder legislativo, exponente de la voluntad del pueblo, debe permanecer como expresión del mismo, pero limitado: las leyes que este poder dicte deberán concordar con la situación real en que se encuentra la sociedad mexicana, no estorbando con ellas la misión de orden del ejecutivo. Con el tiempo, este poder será el encargado de otorgar mayores libertades y derechos al individuo, haciendo menos necesaria la intervención del gobierno; pero esto se logrará después que los mexicanos hayan aprendido a disciplinarse.

Justo Sierra concluye diciendo: "No hemos querido, ni podido hacer aquí otra cosa que un esbozo tenue de las consideraciones en que un plan de conducta conservador, para hacer práctica la política liberal, se funda. Adivinamos que cuando un partido con tal base se organice (y alguna vez se organizará o la vitalidad de la democra-

cia mexicana habrá sido un mito) tendrá enfrente una fracción radical que, probablemente de buena fe y para realizar los artículos igualitarios del credo democrático, pretenderá la omnipotencia absoluta del poder legislativo, a riesgo de contentarse con una sombra; la movilidad absoluta del poder judicial y su dependencia del sufragio, a riesgo de hacer de la justicia un sueño".[10] El nuevo partido, que con la pretensión de realizar el programa de Sierra surgiría cuatro años después, llevaría el nombre de Unión Liberal, pero se le impondría el mote de "Partido de los Científicos".

§ 58. Programa político de los científicos

En 1885, una vez que hubo terminado su período presidencial el general González, fué reelegido el general Porfirio Díaz para el período de 1885 a 1888; terminado éste fué reelegido por tercera vez para el período de 1889 a 1892. En 1884 el periódico *La Libertad* dejaba de publicarse, pero sus redactores se dedicaban a una política activa. En 1892 Porfirio Díaz se preparaba para una cuarta reelección. Era menester justificar una vez más la reelección. Con este motivo se formó un nuevo partido político, "Unión Liberal", en el cual se agruparon muchos de nuestros viejos conocidos de *La Libertad,* que se habían transformado en teóricos del Porfirismo. Justo Sierra, el más insigne del grupo, dió las bases ideales sobre las cuales era justificable la reelección. Firmado por Manuel M. Zamacona, Sóstenes Rocha, Justo Sierra, Rosendo Pineda, Carlos Rivas, Pedro Díez Gutiérrez, Pablo Macedo, José Ives Limantour, Francisco Bulnes, Vidal Castañeda Nájera y Emilio Alvarez, apareció el 23 de abril de 1892 el manifiesto del nuevo partido. La ya vieja tesis de que es menester reforzar el orden para obtener la libertad es aducida nuevamente. Se vuelve a aludir a la necesidad de analizar *científicamente* la situación social de México, para implantar en él un orden de acuerdo con dicha situación. Esta pretensión fué la que dió origen a que

[10] *Ob. cit.*, p. 379.

el partido fuese llamado despectivamente con el nombre de partido de los "científicos".

El manifiesto empieza diciendo que el partido liberal, del cual es portavoz, "está ya en aptitud de imponerse una disciplina racional que le permita ser completamente explícito en la expresión de su voluntad dentro de la fórmula constitucional y tomar una participación más y más activa en la dirección de los negocios públicos, marcando los derroteros que conducen a su ideal supremo de la libertad en la permanente conjugación del progreso y el orden".[11] Se presenta al nuevo partido como el heredero de los ideales de libertad del partido de la Reforma, sólo que se trata de un partido que actúa racionalmente y sabe que la libertad no es posible si antes no se ha alcanzado el orden; deben conjugarse el progreso y el orden. El orden hace posible el progreso y éste la libertad, pero no la inversa. El partido liberal se justifica en cuanto ha hecho de la libertad un ideal por alcanzar; pero este ideal no podrá ser alcanzado si antes no se obtiene el orden que lo hace posible. De aquí que una vez vencida la oposición que estorbaba tal ideal, el partido liberal se transforma en un partido de gobierno que prepare el advenimiento de la libertad política. El partido liberal comprendió plenamente, dice el manifiesto, "que para mantener su carácter de partido nacional, precio de su sangre, que en la lucha contra la intervención extranjera lo identificó para siempre con la Patria, necesitaba tornarse en partido de gobierno, ceder en beneficio del orden su tendencia al movimiento político incesante y agruparse en torno a sus jefes, encargados del poder, para permitirles realizar la aspiración suprema del país a la paz, al trabajo y al progreso".

Ahora bien, parece ser que al fin, después de algunos años de lucha incesante por establecer el orden, éste ha sido posible. El partido liberal, agrupado en torno a Porfirio Díaz, ha logrado transfor-

[11] Este manifiesto fué publicado en los principales periódicos de la época y reproducido por Antonio Manero en su libro *El Antiguo Régimen y la Revolución*, México, 1911, pp. 286 a 297.

marse en un auténtico partido de orden, ha realizado la condición que era menester realizar para el advenimiento de la libertad. "Creemos llegado el momento de iniciar una nueva era en la vida histórica de nuestro partido —sigue diciendo el manifiesto—; creemos que la transformación de sus órganos directivos en órganos de gobierno, está consumada ya; creemos que así como la paz y el progreso material han realizado este fin, toca a su vez a la actividad política consolidar el orden, tócale demostrar que de hoy en adelante, la revuelta y la guerra civil serán un accidente; y la paz basada en el interés y la voluntad de un pueblo son lo normal; para ello es preciso ponerla en la piedra de toque de la libertad". Ha llegado el momento de comprobar si México está ya capacitado para obtener la libertad. Es menester probar el orden con la piedra de toque de la libertad, ver si el orden resiste la prueba de la libertad.

El nuevo partido propone una serie de libertades y la realización de lo que llama aspiraciones populares. Lo importante no es la libertad electoral. "Necesita el partido liberal, al abrirse el nuevo período, dar la voz a las aspiraciones del país en el momento actual; aspiraciones que derivando de las fuentes excelsas de los principios penetran más en las necesidades de lo presente y preparan el camino de lo porvenir". La nación desea seguir por el camino emprendido, haciendo de la paz una fuerza cada vez más viva. "La Nación desearía que su gobierno se encontrase en aptitud de demostrar, que considera la paz actual como un hecho definitivo, reorganizando económicamente algunos ramos de la Administración, como el de Guerra, que absorbe buena parte de nuestros recursos fiscales". "Desearía que no hubiese tregua en el empeño de sacar nuestro régimen tributario del período puramente empírico, proporcionándole en el catastro y la estadística sus bases *científicas*". "Desearía que la libertad del comercio nacional, por la supresión de las aduanas interiores, llegase a ser un hecho consumado y no una aspiración periódicamente renovada..." "Sólo así la paz habrá mostrado a las futuras generaciones mexicanas, cuyos recursos se han gravado para crear nuestro crédito y nuestros progresos, el modo de soportarlos y aun de permitirles el

ahorro de un capital trasmutable en mayor bienestar y vigor. En estas condiciones la paz nunca parecería cara". La libertad que se desea es la libertad para alcanzar las mejores condiciones económicas del individuo; se desea que cada vez se graven menos dichos intereses. La libertad política puede sacrificarse si en su lugar se alcanza la libertad para aumentar la riqueza de los individuos. Como se ve, se trata de una libertad que sólo beneficia a quienes poseen bienes susceptibles de ser aumentados.

Ahora se ve más claro el porqué de la adopción del positivismo de un Mill y un Spencer sustituyendo al de Comte. *El positivismo de Comte subordinaba los intereses del individuo a los de la sociedad; no en balde había sido Comte discípulo de Saint-Simon. A nuestra burguesía no podía convenir dicha doctrina. No sucedía lo mismo con el positivismo inglés, el cual tendía a justificar el liberalismo económico de su burguesía, contrario a todo posible colectivismo que subordinase la acción del estado a los intereses de la misma.* El positivismo de Comte había surgido como reacción ante la anarquía a que había dado origen la Revolución francesa. Dicha doctrina era también útil para situaciones semejantes, como era la de México después de su larga lucha intestina. Pero una vez establecido el orden, era menester ponerlo al servicio del grupo que lo había establecido. *El grupo, que había pedido el orden en nombre de la sociedad, iba ahora a pedir la libertad en nombre de los individuos de esta sociedad. Pero se trataba de una libertad que nada tenía que ver con la libertad política sostenida por los liberales o jacobinos mexicanos. La que ahora piden se puede resumir en la siguiente frase: libertad para enriquecerse. Orden político y libertad económica, fué el ideal de este grupo, y a este ideal fué muy útil un positivismo como el de Mill y Spencer, que justificaba los intereses de la burguesía inglesa, un positivismo que no veía en el orden el último fin, sino que hacía de éste un instrumento al servicio de los intereses del individuo. En México, el orden político representado por el Porfirismo fué puesto al servicio de los intereses de los individuos que formaban la burguesía. En la medida en que eran disminuídos los derechos políticos del pueblo, eran au-*

mentados los privilegios de la burguesía. Esta adquiría mayor libertad para explotar la economía del país en su provecho.

La libertad política quedaba escamoteada, sosteniéndose en su lugar una libertad de enriquecimiento. Sin embargo, el manifiesto que glosamos no deja de aludir a ella, presentándola, una vez más, como un ideal por alcanzar. "La paz efectiva, se ha conquistado por medio de la vigorización de la autoridad; la paz definitiva se conquistará por medio de su asimilación con la libertad". "Hablamos de la libertad política, salvaguardia de las otras, cuya garantía está en el respeto a la opinión". Esta libertad la expresa la libertad de prensa que debe sostenerse. Sin embargo, dicha libertad es también limitada. "El partido liberal no volverá nunca sobre la reforma del artículo séptimo de la Constitución, que suprimió un privilegio insostenible en derecho, y que en el hecho se había convertido en peligro, no político, sino social". "Más no vacilaría, para mayor resguardo de la más precisa de las libertades democráticas, en modificar las legislaciones penales, sometiendo los delitos de imprenta al jurado común".

Lo importante era sostener un gobierno que sirviese a los intereses de la burguesía mexicana. Este gobierno era el Porfirismo. La libertad política, el derecho a elegir los gobernantes que se quisieran, quedaba limitado en beneficio de lo que nuestra burguesía consideraba *orden*. En nombre de éste se pide ahora la reelección de Porfirio Díaz, el cual, se dice, dará término a la gran labor progresista que con él se ha iniciado. La burguesía mexicana ha llegado a su apogeo; su orden se identifica con el de la Nación; ahora este orden debe empezar a dar sus frutos: la libertad, como establecía Spencer, pero la libertad que convenía al grupo social director. El general Díaz era el hombre indicado para hacer realidad y proteger tales frutos. La República, dice el manifiesto, "tiene conciencia de ser la causa eficiente de su progreso y su tranquilidad, pero sabe también y también confiesa, que un hombre ha coadyuvado, en primer término, a dar forma práctica a las tendencias generales, y este Ciudadano es el que la Convención ha escogido, expresando, antes del inapelable fallo del sufragio, la que, sin disidencias autorizadas por la experiencia o la

razón, es opinión del pueblo mexicano". Reconocen el peligro de una renovación frecuente de funcionarios porque da lugar a desórdenes; pero también consideran que es excepcionalmente recomendable la continua reelección de un funcionario. Sin embargo, esta excepción la representa el general Porfirio Díaz. No consideran indispensables sus servicios; hay otros servidores de la nación igualmente dignos; "pero se trata de conducir al fin de su período más delicado una obra por extremo compleja en que se compenetran profundamente la cuestión de nuestro crédito, factor de nuestra prosperidad, la de nuestra organización fiscal, garantía de ese crédito; la de nuestro progreso material, fuente de la fortuna pública y nuestra potencia financiera, y sobre todo la de la trasmisión de la paz, base de toda solución de esos problemas que, en realidad, son uno solo". México necesita volver a reelegir al hombre que puede garantizar la solución de tales problemas; debe limitar su derecho a renovar continuamente sus funcionarios, porque no está aún capacitado para elegir los que mejor le convengan; debe reelegir a aquellos que le han dado pruebas de su capacidad. "En los países nacidos a la libertad por su origen y por su historia, y nutridos en la libertad como el país de Washington, una reelección reiterada, sería casi imposible; pero puede ser, pero es necesario, por un motivo extraordinario, en las Naciones de la condición política de la nuestra".

La burguesía se sentía cada vez más ligada a la persona de Porfirio Díaz; la suerte de la una sería la de la otra. Justo Sierra nos dice cómo fueron extinguiéndose, uno a uno los puntos del programa de la revolución de Tuxtepec que diera el triunfo a Porfirio Díaz en contra de Lerdo. La reelección se convirtió en una necesidad pública. "Ni siquiera había suscitado un grupo dominante de hombres nuevos, sino muy a medias: vencidos y vencedores se distribuían en paz el presupuesto".[12] Para realizar la tarea que la burguesía le había impuesto, el Presidente, dice Sierra, tenía necesidad de "una máxima suma de autoridad entre las manos, no sólo de autoridad legal,

[12] Justo Sierra, *Evolución política del Pueblo Mexicano*, p. 453.

sino de *autoridad política* que le permitiera asumir la dirección efec tiva de los cuerpos políticos: cámaras legisladoras y gobiernos de los estados; de *autoridad social*, constituyéndose en supremo *juez de paz* de la sociedad mexicana con el asentimiento general, ese que no se ordena, sino que sólo puede fluir de la fe de todos en la rectitud arbitral del ciudadano a quien se confía la facultad de dirimir los conflictos, y de *autoridad moral*, ese poder indefinible, íntimamente ligado con eso que equivale a lo que los astrónomos llaman *ecuación personal...*" [13] Toda esta autoridad se la concedió la burguesía mexicana en nombre del pueblo. El poder de este hombre fué formado "con una serie de delegaciones, de abdicaciones si se quiere —dice Justo Sierra—, extralegales, pues pertenecen al orden social, sin que él lo solicitase, pero sin que esquivase esta formidable responsabilidad ni un momento, y ¿eso es peligroso? Terriblemente peligroso para lo porvenir, porque imprime hábitos contrarios al gobierno de sí mismos, sin los cuales puede haber grandes hombres, pero no grandes pueblos". [14] Burguesía mexicana y Porfirismo quedaban así estrechamente ligados. "La burguesía mexicana, bajo su aspecto actual es obra de este repúblico, porque él determinó la condición esencial de su organización: un gobierno resuelto a no dejarse discutir [la burguesía]; es a su vez la creadora del general Díaz; la inmensa autoridad de este gobernante, esa autoridad de árbitro, no sólo político, sino social, que le ha permitido desarrollar y le permitirá asegurar su obra, no contra la crisis, pero sí acaso contra los siniestros, es obra de la burguesía mexicana".[15]

[13] *Ob. cit.*, p. 452.
[14] *Ob. cit.*, p. 454.
[15] *Ob. cit.*, p. 445.

CAPITULO II

JUSTO SIERRA: TEORIA SOBRE EL PROGRESO MEXICANO

§ 59. La raza mestiza y el progreso

Justo Sierra, teórico de la burguesía mexicana, va a justificar ahora a este grupo social como representativo de las fuerzas del progreso, mediante una interpretación de la historia de México, una filosofía de la historia de este país. Gabino Barreda, en su *Oración cívica,* había hecho una interpretación semejante, mostrando el triunfo de la burguesía mexicana como el triunfo de las fuerzas del progreso. Para justificar esta tesis, Barreda se había servido de la interpretación comtiana de la historia, modificándola en los aspectos señalados ya en la primera parte de este trabajo. Ahora es Sierra, en su ensayo ya citado, *México social y político,* el que hará una interpretación más de nuestra historia. Gabino Barreda había hecho la justificación de la revolución de la burguesía mexicana, de lo que he llamado la fase combativa de la misma, presentando su triunfo sobre los grupos conservadores como el triunfo del espíritu positivo sobre el espíritu negativo.[16] Justo Sierra va ahora a justificar el nuevo orden político y social representado por el Porfirismo, que será presentado como la natural consecuencia de la evolución social de México, de acuerdo con la tesis spenceriana.

En Spencer la evolución se entiende en todos los campos —biológico, moral y social— como el paso de una homogeneidad indefinida e incoherente a una heterogeneidad definida y coherente. En este sentido, la sociedad evoluciona hacia un individualismo coherente con la misma, no a un anarquismo. El estado, instrumento de orden,

[16] Véase tomo I de este libro.

va disminuyendo su fuerza y aumentando la libertad individual. El individuo se va formando hábitos de disciplina social y civil, haciendo cada vez más innecesaria la presión del estado. El individuo cada vez va sufriendo menos trabas, salvo aquellas que son necesarias para asegurar libertad igual a otros individuos. En último término, la sociedad y el orden social tienden a asegurar el libre desarrollo de la vida individual. Sierra ha utilizado estas ideas para justificar el nuevo orden, haciendo ver cómo de él ha de surgir una auténtica libertad individual. El hombre no nace libre, como querían los teóricos de la Revolución francesa; a la libertad se llega por evolución. La libertad es un bien por alcanzar, no algo que se encuentre el hombre hecho. Para alcanzar dicha libertad es menester, antes que nada, que el individuo se forme hábitos de orden y de respeto a la libertad de los demás. Mientras no se forman estos hábitos, el estado se encarga de guardar el orden y hacer que se respeten los intereses de los demás. Los mexicanos aún no habían adquirido tales hábitos, el orden debía serles impuesto como medio para alcanzar en un futuro la máxima libertad, cuando adquiriesen el hábito de respeto a los intereses de los demás. Sólo que estos "demás", en defensa de los cuales es necesario el orden, son los individuos que predican tales ideas, nuestra burguesía. Los hábitos que se quieren imponer son los de respeto a los intereses de la burguesía mexicana. Establecido este hábito, los mexicanos podrán obtener la máxima libertad individual: el derecho a hacer lo que se quiera, salvo el de atacar la libertad de los "demás".

Spencer sostiene también la tesis darwiniana del más apto. En la evolución, tanto biológica como moral y social, superviven los más aptos. Spencer condenaba toda intervención que tendiese a nulificar tal principio, como la caridad o cualquier otra forma de ayuda al menos apto. El estado tenía como misión proteger los intereses del más apto. Cualquier otra intervensión, como podría ser la de ayudar al no apto lesionando los intereses del más apto, era condenable.

Ahora bien, relacionado esta segunda tesis, la de la supervivencia del más apto, con la primera, la del logro de la libertad individual

una vez formados los hábitos de respeto a la libertad e intereses de los "demás", nos encontramos con que ambas tesis tienden a justificar los intereses de un grupo social, el representado por el expositor de la tesis: los de la burguesía inglesa, en el caso de Spencer, y los de la burguesía mexicana, en el de nuestro spenceriano Sierra. Los hábitos que el individuo debe adquirir para ser libre son los de respeto a los intereses de los demás, y por ende también a los de los más aptos. Mientras no adquiere estos hábitos, el estado se encarga de hacer que sean respetados. Y en este caso los más aptos son los que forman la burguesía. En el caso de México, todos los mexicanos adquirirán la libertad individual cuando hayan adquirido el hábito de respeto a los intereses de nuestra burguesía. El indígena, el campesino, dejará de tener la tutela del estado cuando haya adquirido el hábito de respeto a los intereses del terrateniente o latifundista. Mientras no haya adquirido tal hábito, el estado se encargará de hacer que los intereses del latifundista sean respetados. El indígena también reclama derechos sobre la tierra que trabaja, sobre la tierra de sus padres, sobre la tierra en la cual ha nacido (véase § 20), pero el hecho de que no sea el actual poseedor de dicha tierra implica que es el menos apto; quiere decir que en la lucha por la vida ha sido vencido por el más apto. El vencedor tiene derecho a que se le respeten los frutos de su aptitud.

En el ensayo de Sierra, ya indicado, "México social y político", se hace una interpretación de la historia de México, en la que se justifica la situación predominante de la burguesía mexicana, presentando a ésta como agente del progreso y por ende como el grupo social más apto entre los diversos grupos que forman la familia mexicana. Para señalarlos Sierra sigue una distinción racial. La República Mexicana, nos dice, está formada por diversos grupos raciales, siendo éstos los siguientes: Indios, criollos y mestizos. De estos grupos, el más apto, el agente del progreso en México, lo ha sido el mestizo, el cual se identifica, como se verá, con la burguesía mexicana. El grupo social menos apto es el indígena. Sierra cree posible hacer del indio un factor del progreso. El problema social del indígena es un "problema de nutrición y educación." El indígena está mal nutrido, su

alimentación se reduce a maíz, chile, frutas y pulque. "Con esta alimentación puede ser el indio un *buen sufridor*, que es por donde el hombre se acerca al animal doméstico; pero jamás un iniciador, es decir un agente activo de la civilización". El indio puede copiar y asimilar la cultura indígena, pero no procurará mejorarla. "El pueblo terrígena es un pueblo sentado; hay que ponerlo en pie".[17] Todo se reduce a un problema de fisiología y pedagogía: hay que hacer que el indio coma más carne y menos chile, y que aprenda lo útil y lo práctico. Así será posible transformarlo.

Sin embargo, a pesar de que el indio no posee las cualidades que son necesarias para cooperar al progreso, ha sufrido una transformación, dice Sierra: "Se ha transformado en nosotros, en los mestizos".[18] Ahora bien, ¿la raza mestiza posee las cualidades que son necesarias para el progreso de la sociedad? ¿Forma el mestizo un grupo apto para el progreso? Justo Sierra contesta afirmativamente, pero antes hace una crítica contra los sabios que consideran a los pueblos formados por mestizos como pueblos en decadencia.

"Hace tiempo que los sabios extranjeros nos han acostumbrado a declaraciones dogmáticas respecto de los antecedentes y consecuentes de nuestro estado político y social, y esas sentencias son de tal modo desconsoladoras, que si ellas fueran conclusiones realmente científicas, desesperaríamos de nosotros mismos; las energías para el bien que en nosotros sentimos nos parecerían ficticias, de aquí el pesimismo nacional, que es un síntoma precursor de la agonía de los pueblos".[19] Sin embargo, una auténtica investigación científica podrá mostrar que tales aseveraciones no pueden ser científicas, "porque de nuestra corta vida nacional no puede inferirse a manera de ley sociológica la profecía de nuestra incurable impotencia".[20] Una de esta tesis es la de Gustavo Le Bon, que cita, el cual considera que la mezcla de razas jamás ha dado como resultado un progreso en la

[17] J. Sierra, "México Social y Político", en *ob. cit.*, p. 15.
[18] *Ob. cit.*, p. 15.
[19] *Ob. cit.*, p. 16.
[20] *Ob. cit.*, p. 17.

sociedad, sino todo lo contrario: sólo puede degradar a las civilizaciones que el azar ha hecho sean heredadas por razas mezcladas. "La mezcla de la ardiente raza española del siglo XVI con razas inferiores —dice Le Bon—, ha dado origen a poblaciones bastardas, sin porvenir, y completamente incapaces de contribuir con el más débil contingente al progreso de la civilización".[21] Esta tesis, dice Sierra, se basa en un débil razonamiento, en el de que "los países hispanoamericanos viven en medio de incesantes convulsiones políticas", de donde se infiere que "están mortalmente enfermos", sin porvenir, y por lo mismo destinados a perecer.[22] Ahora bien, sigue Sierra, ¿se puede decir tal cosa de México? Hace apenas veinte años había en el país 8,600 escuelas primarias, ahora se pueden calcular 13,000; había 280 kilómetros de ferrocarril, ahora hay 8,000 y más de 31,000 kilómetros de telégrafo. Y para esto, concluye Sierra, no ha sido menester otra cosa que doce años de paz.

El problema social de México ha sido un problema de orden y no de incapacidad de la raza mestiza para el progreso. Donde no existe el orden, no puede existir el progreso, y esto es válido para cualquier lugar del mundo, esté formado o no por razas mestizas. Es cierto, dice Sierra, que "no hemos logrado aclimatar aquí la libertad política por completo, aunque gozamos de gran libertad social, por el contrario de los norteamericanos; pero ¿la habían logrado hasta hace veinte años los franceses? ¿La conciliación de la libertad y el orden, no es el gran problema político de nuestro tiempo, no es el problema por excelencia del mundo latino, enamorado de la igualdad y oscilando en sus periódicas crisis entre la dictadura y la anarquía?"[23] La raza latina ha sacrificado la libertad política a cambio de la libertad social, lo cual ha dado origen a formas de gobierno que van de la dictadura a la anarquía.[24]

Pero esta aparente incapacidad para el orden del latino en

[21] *Ob. cit.*, p .17, cita de *La influencia de la raza en la Historia.*

[22] *Ob. cit.*, p. 17.

[23] *Ob. cit.*, p. 17.

[24] Véase § § 33 y 34.

general y del mexicano en particular, no tiene su causa en el hecho de que la mayoría de la población sea de raza mestiza, sino más bien en el hecho de que se trata de una población que había sido sometida por la Colonia a una fuerte presión. El desorden fué el instrumento necesario para terminar con tal presión. Lejos de ser la raza mestiza una raza sin energías, incapaz de cooperar en el progreso de la sociedad a la cual pertenece, es todo lo contrario, "la independencia y la Reforma no son más que actos de inmensa energía de la raza bastarda de México".[25] Gracias a esta calumniada raza mestiza, el progreso en México ha sido una realidad. La raza mestiza es una raza amante del progreso y como tal inconforme con las trabas que han tendido a limitar el progreso en México, inconforme con la situación estática en que quisieron mantener a México los privilegiados de la Colonia. Esta raza, al alcanzar su pleno desarrollo, vendrá a formar lo que Sierra ha llamado la burguesía mexicana.

§ 60. Carácter retrógrado de los criollos y carácter progresista de los mestizos

Otra parte de la familia mexicana, dice Sierra, los criollos, descendientes de los colonos españoles, tuvo también su parte en la revolución de independencia mexicana en 1810. El papel que jugó fué muy interesante. "El grupo de hombres ilustrados que habían recibido una educación literaria, es decir, los clérigos y los abogados, siguió de cerca o de lejos, en un sentido o en otro, el movimiento revolucionario, y luego ha continuado figurando en los episodios de nuestras revueltas interiores"; pero en forma preferente ha "hecho su papel en las filas del partido conservador".[26] Por lo que se refiere a los criollos ricos, apenas educados intelectualmente salvo pocas excepciones, criados en el despego del trabajo, encontraron en el servilismo establecido en las haciendas una satisfacción suficiente para su vida animal, y en las prédicas del culto católico, el ideal

[25] Sierra, *ob. cit.*, p. 18.
[26] *Ob. cit.*, p. 18.

de sus aspiraciones morales; "los criollos ricos, han constituído una clase pasiva, en donde el dogma político ha sido la incapacidad radical del pueblo mexicano para gobernarse a sí mismo y la necesidad de una intervención".[27] A esta clase se debe que el indígena se haya mantenido en una especie de servidumbre. Fué también este grupo el que puso obstáculos a las tendencias "que perturbaban su quietud y la amagaban con el terrible amago de hacerla pensar y discernir en materia religiosa".[28] Pero este grupo ha sido vencido, dice Sierra, formando ahora "una pseudo-aristocracia sin raíces en el pasado, sin tradición, sin historia, sin sangre, sin porvenir".[29]

Frente a este grupo estaba la calumniada raza mestiza, la cual estaba "llamada a absorber en su seno a los elementos que la engendraron a pesar de los errores y vicios que su juventud y su falta de educación explican de sobra". La familia mestiza "ha constituído el factor *dinámico* de nuestra historia; ella, revolucionando unas veces y organizando otras, ha movido o comenzado a mover las riquezas estancadas de nuestro suelo; ha quebrantado el poder de las castas privilegiadas, como el clero que se obstinaba en impedir la constitución de nuestra nacionalidad sobre la base de las ideas nuevas, hoy comunes a la sociedad civilizada; ha cambiado en parte, por medio de la desamortización, el ser económico de nuestro país".[30] Es este mismo grupo el que se ha opuesto al establecimiento de gobiernos monárquicos en nuestro país; también "ha facilitado en medio de la paz el advenimiento del capital extranjero, y las colosales mejoras de orden material que en los últimos tiempos se han realizado". Este mismo grupo, "propagando las escuelas y la enseñanza obligatoria, fecundó los gérmenes de nuestro progreso intelectual". También "ha fundado la ley; y a la vuelta de una generación habrá fundado en los hechos la libertad política".[31]

[27] *Ob. cit.*, p. 18.
[28] *Ob. cit.*, p. 18.
[29] *Ob. cit.*, p. 19.
[30] *Ob. cit.*, p. 19.
[31] *Ob. cit.*, p. 19.

§ 61. Fases de la evolución política y social de México

La primera fase de la lucha por la evolución política y social de México es la que se establece entre las dos fuerzas señaladas: la progresista representada por los mestizos y la conservadora, representada por los criollos. En esta lucha triunfa la familia mestiza, dando lugar a la llamada burguesía mexicana. Sin embargo, no bastaba este triunfo, porque planteaba un nuevo problema: el establecimiento de un nuevo orden. Es éste el aspecto más importante para Sierra, el que interesaba presentar para justificar el nuevo orden. Lo importante no era la primera fase de la lucha por el progreso, sino esta segunda fase, la del establecimiento de un nuevo orden, una vez destruído el antiguo. Gabino Barreda se encargó en su *Oración cívica* de justificar la destrucción del antiguo orden; Sierra se encargará de justificar el establecimiento del nuevo.

Para vencer a la vieja clase conservadora, fué menester que el grupo progresista mexicano destruyese el orden por aquélla establecido. Para destruir el viejo orden social se estableció la libertad social. Pero ésta implicaba anarquía o bien un orden social basado sobre el capricho individual, una dictadura personal. Sierra considera que en un país donde predomina la libertad social es imposible la libertad política. Para que pueda existir libertad política es menester reducir la libertad social. Ningún gobierno puede garantizar la libertad política de los ciudadanos, si estos no han cedido previamente sus derechos a una libertad social absoluta. El orden social es la única garantía para una efectiva libertad política. En el caso de México, para que los mexicanos pudieran gozar de libertad política, era menester que ellos limitasen sus derechos a la libertad absoluta plena, es decir, a la anarquía.

Pues bien, hacia el logro de esta libertad política se dirigieron los esfuerzos de las fuerzas progresistas del país. Los hombres que trataron de establecer esta libertad se enfrentaron, en nueva lucha, con quienes seguían sosteniendo sus derechos a una libertad social absoluta. Las fuerzas del progreso habían obtenido la libertad social al

destruir el viejo orden, pero a continuación estas fuerzas tenían que luchar contra sí mismas, limitando la libertad lograda para alcanzar la libertad política.

Sierra se pregunta si la democracia es un bien o un mal, y contesta, "un bien indiscutible sería, si las democracias fuesen organismos políticos cuya función consistiera en operar la *selección* en los organismos sociales". Esto desgraciadamente no es así, pero hay que aceptar la democracia tal como se presenta. "El mundo civilizado se democratiza irremisiblemente, y los países hispano-americanos no constituyen una excepción, sino una comprobación de esta verdad".[32] Sin embargo, existe una gran diferencia entre la democracia en la forma en que la entienden países como los Estados Unidos, y la forma en que la entienden países como México. Sierra considera la democracia norteamericana como una democracia que se apoya en la libertad política y no en la libertad social. En cambio, en México se entiende por democracia el derecho a la libertad en un sentido absoluto, sin importar el orden social. Se trata de una libertad social y por lo mismo anárquica. Una libertad de esta naturaleza sólo podía conducir al caos social y a la tiranía de los caudillos que lo provocaban. Sierra considera a los países hispano-americanos como poco capacitados para el establecimiento de una democracia auténtica, pues siempre tienden a satisfacer intereses de grupo o facción, intereses personales, lo que da como resultado el predominio de una facción que explota a la sociedad en su provecho y en ultimo término las tiranías.

Sierra cita la tesis sostenida en *El gobierno popular* por Sumner-Maine el cual considera que la incapacidad de los países hispano-americanos para la democracia tiene sus raíces en la raza indígena. La raza indígena se presenta como un obstáculo a la normalización de la democracia, debido a que tendencias hereditarias, así como sus tradiciones, la condenan a vivir bajo un régimen oligárquico y patriarcal. Sierra considera cierta esta tesis por lo que se refiere al indígena, aunque cree que dicho carácter puede modificarse haciendo que los

[32] *Ob. cit.*, p. 328.

indígenas tengan contacto con individuos aptos para el progreso. Estos individuos, los mestizos, poseen un instinto igualitario que alcanza la forma democrática, espíritu que aparece nulo en el indígena. "En estos individuos, que forman el grupo mayor, más creciente y absorbente de nuestra patria, es rasgo característico la indisciplina, que con la sangre española corre por nuestras venas y con el espíritu de indisciplina el orgullo nativo, enemigo capital del respeto".[33] Es este tipo de hombre, el neo-mexicano, el que puede transformar al indígena, haciendo que éste deje de ser un obstáculo a la democracia. El indio pudo creer que un Maximiliano era un Quetzalcoalt, pero no el mestizo, que en los vericuetos de las más proximas montañas se encontraba espiando con el rifle listo. Los mestizos fueron los guerrilleros para los cuales "Maximiliano nunca fué una divinidad, sino el *enemigo*".[34]

La fuente real de la incapacidad de los hispano-americanos para la democracia no está en la raza indígena, dice Sierra, pues ésta podría estar capacitada mediante una labor educativa. Dicha incapacidad tiene otra fuente: la educación recibida. A nosotros, los mexicanos, sigue diciendo Sierra, no nos fué dada una educación de carácter liberal como les ha sido dada a nuestros vecinos del norte. En un país donde el "catolicismo religioso y político de Carlos y Felipes" empujaba, y donde obedecía "el aventurerismo desalmado y fanático de los soldados que hacía cinco siglos cruzados contra el Islam, seguían siéndolo contra la Reforma, no quedaba lugar, en la tierra clásica de los enérgicos y bravíos autonomísmos locales, sino para concentraciones violentas, despiadadas, engendradoras indefectibles de inquisiciones y despotismos".[35] Toda la constitución política de la Nueva España puede expresarse en estas palabras pronunciadas por el Marqués de Croix: "Obedecer y callar es el deber del vasallo", palabras, dice Sierra, con las cuales se consumaba la expulsión de los jesuítas,

[33] *Ob. cit.*, p. 329.
[34] *Ob. cit.*, p. 329.
[35] *Ob. cit.*, p. 330.

que pudieron haber influído más prontamente en la emancipación de los espíritus.[36]

Sin embargo, no quiere decir tal cosa que nuestros abuelos no sintiesen el amor por la libertad. "Los acontecimientos de 1808 revelaron súbitamente cuán sorda, pero obstinadamente, se habían aclimatado en las aspiraciones criollas las abstractas teorías de las flamantes escuelas liberales de ultramar". Estos hombres sentían un inmenso deseo de libertad. Pero les faltó experiencia, instinto práctico, procedimientos positivos y la justa observación de nuestras necesidades, para así poder traducir, aunque lenta y normalmente, los principios en hechos. De esto no hubo nada, "nada aquí y nada tampoco en España".[37]

Por otro lado estaban las masas, sumidas en la ignorancia, llenas de odios, el odio de los oprimidos. El mestizo aborrecía al amo criollo o peninsular. El indio odiaba a todos, pero en especial al hacendado que había usurpado sus tierras. Hidalgo explotó "el odio de las multitudes, para darles una conciencia nacional y separarlos de España, por incolmable abismo".[38] Sólo así, dice Sierra, se pudo formar nuestro concepto de nacionalidad, como una especie de puerta abierta a los empleos, al gobierno y a la igualdad. La lucha por la democracia se inicio "entre un tumulto de teorías, de dogmas arrancados a girones de las constituciones casi metafísicas que la Revolución francesa había puesto de moda, todo ello sumado con hábitos, preocupaciones y supersticiones coloniales, y con vagas nociones de derecho constitucional inglés o americano". En medio de todo este tumulto "hervían ambiciones nobles o viles, pero desapoderadas casi todas".[39]

Después de lograr estas fuerzas la independencia política de México, siguió una nueva lucha. Se enfrentaron dos grupos: uno, tratando de imponer una monarquía semejante a las europeas, cuyo trono se quería ofrecer a un Borbón: otro pidiendo también un trono,

[36] *Ob. cit.*, p. 330.
[37] *Ob. cit.*, p. 330.
[38] *Ob. cit.*, p. 331.
[39] *Ob. cit.*, p .331.

pero no para ofrecerlo a un monarca extranjero sino a un mexicano. Los primeros llevaron el nombre de borbonistas, los segundos el de iturbidistas. Pero frente a estos grupos surge un tercero, el republicano. Este partido triunfa, después del efímero imperio de Iturbide, sumándose a él todos los partidos. Todos los mexicanos se hacen republicanos, pero vuelven a separarse al sostener principios distintos: unos sosteniendo como ideal republicano el de una república centralista, otros, el de una república federal. Surgen así dos partidos: el conservador y el liberal.

Bienvenido hubiera sido, dice Sierra, un partido conservador, "dotado de bastante sentido histórico para aceptar serenamente las ideas que informan la sociedad moderna; emancipado suficientemente de las aspiraciones teocráticas del clero para obrar como grupo político dueño de sí mismo, y no como grupo católico subordinado, aunque sus miembros, todos en mayoría, profesen el catolicismo, un partido conservador que, profesando sistemático respeto a las tradiciones y creencias, se propusiese aclimatar en un país las instituciones libres, transformando normalmente las instituciones históricas". Un partido de tal naturaleza hubiera sido, "sin duda, un factor de progreso eminentemente benéfico".[40] Un partido como éste hubiera personificado "la doctrina que considera al Progreso como la evolución del orden", y habría sido "más autorizado por la ciencia que el partido de los innovadores a todo trance, que parten teórica y prácticamente de la destrucción de todo lo existente".[41]

Pero no fué así. El partido contra el cual se tuvieron que enfrentar los liberales era muy distinto del ideal de un partido conservador como el que necesitaba el país. Por interés o por error, este partido, enamorado de lo pasado, niega toda bondad a las nuevas ideas, y subordina su acción política a las necesidades de la iglesia, convirtiéndose así en agente de regresiones imposibles; para resistir a lo que llama la *revolución* no ha vacilado en acudir a la *contrarrevolución,*

[40] *Ob. cit.*, p. 332.
[41] *Ob cit.*, p. 332.

"que es la violencia en el sentido contrario a la corriente".[42] En vez de un partido conservador del orden social, era un partido perturbador de éste, razón por la cual la sociedad tenía que rechazarlo.

El partido del progreso lo era el liberal; pero la fe católica de nuestros padres, y la intransigencia que éstos mantenían contra toda idea que fuese contraria a la religión, dice Sierra, colocaron a este partido en situación desventajosa frente al favor que gozaban la iglesia y la tradición. Sin embargo, una serie de hechos históricos fueron inclinando la balanza en su favor. En un principio la lucha fué en torno a los principios de centralismo y federación. Un grupo de liberales, entre los cuales se encontraba Lorenzo de Zavala, trató de aclimatar en México la Constitución norteamericana, prefiriéndose de ésta el sistema federativo. Dicho sistema fué adoptado en la Constitución mexicana de 1824. Sin embargo, pronto iba a dar origen, tal sistema adoptado, a una serie de transtornos como la separación de Texas y la invasión norteamericana.

El partido liberal trató también de cambiar las condiciones económicas del país, sigue diciendo Sierra; pero esto dió origen a una coalición de los militares y el clero en defensa de sus amenazados intereses. Estos grupos se sumaron al que sostenía como ideal político el centralismo. La guerra con los Estados Unidos hizo que el partido innovador tratase resueltamente de realizar un programa más amplio: "Instruir al pueblo, con absoluta independencia de la Iglesia, colonizar al país rompiendo las barreras de la intolerancia religiosa, desestancando toda propiedad raíz amortizada por el clero".[43] Sólo así se podía formar una conciencia nacional, la cual se había encontrado ausente en la guerra contra el país del norte.

También el grupo conservador trató de formar la conciencia nacional de los mexicanos, pero su método sería distinto del utilizado por los liberales. Los grupos privilegiados creyeron salvar a la nacionalidad mexicana reforzando en los mexicanos el sentimiento religioso, considerándolo un factor de unificación interior, confiando la sal-

[42] *Ob. cit.*, p. 333.
[43] *Ob. cit.*, p. 334.

vación material de México al apoyo militar y político de los europeos. Para el mejor logro de esta idea se propusieron cambiar la república en una monarquía. "Así, a la vez se obtenía la restauración de la religión y de los elementos que a ese fin concurrían, la concentración vigorosa del gobierno en manos de un emperador, y el respeto profundo de los americanos, cuando entre ellos y nosotros se levantasen dos o tres monarquías europeas".[44]

Dichas ideas se derrumbaron al fracasar la intervención europea alentada por el partido conservador. El partido de la Reforma se transformó en partido nacional, desapareciendo prácticamente el partido opositor. Ciertamente, sigue diciendo Sierra, aún se discuten ciertos principios liberales, inclusive la Constitución de 57; pero tales discusiones tienen como fundamento la misma constitución, la cual establece, entre otros principios, el de libertad de conciencia. Los conservadores pueden, gracias a este principio, discutir problemas como el de la libertad en materia de educación, o bien lo que se refiere al culto externo.

El partido liberal no adquirió conciencia de sí mismo sino en la guerra, y el triunfo lo logró por medio de la revolución. Este partido, dice Sierra, "se encontró dueño del poder, sin conocer prácticamente otros procedimientos de gobierno que los revolucionarios; pero las grandes guerras populares no son más que anarquías contenidas por dictaduras intermitentes".[45] Ahora era menester que la revolución se transformase en gobierno, siendo necesario que estableciese un nuevo orden, pero el establecimiento de éste tropezaba con los frutos de la revolución, como lo era la Constitución de 57, la cual sostenía, como base, una libertad de carácter absoluto, en perjuicio del orden social.

Había que vencer este nuevo obstáculo. La revolución tendía a organizarse; había que organizarla en tal forma que la libertad pudiera conciliarse con el orden. En la realización de esta tarea sus opositores lo fueron los propios revolucionarios. Los jefes de la Re-

[44] *Ob. cit.*, p. 336.
[45] *Ob. cit.*, p. 375.

pública "se propusieron convertir al partido innovador en un partido de gobierno, constitucionalizando la Reforma, allegando por medio del interés político, o social, o patriótico, o simplemente personal, una buena parte de la sociedad en derredor del gobierno de la República y organizándolo como un *partido Conservador*, es decir, adicto al orden nuevo y capaz de realizar las instituciones libres por medios normales, frente a frente del partido revolucionario".[46]

§ 62. Lucha por el orden social

Ahora ha llegado Sierra a lo que le interesaba, a la justificación del nuevo orden social establecido. El grupo más apto se ha transformado en un partido conservador, para así proteger a la sociedad amenazada por la anarquía. El nuevo partido conservador se enfrentó al partido que seguía sosteniendo como principio el de la revolución. "El partido revolucionario sostenía la libertad absoluta, el espíritu de la Constitución de 57 autorizaba a romper con cualquier regla que pareciese una restricción a esta libertad".[47] El sufragio, presentado como un derecho absoluto, daba origen a que se desobedeciese sistemáticamente toda ley de carácter obligatorio que emanase de un poder cuyo origen no fuese el del sufragio. No importando que tal ley hubiese sido dictada por un gobernador, el senado, o por el presidente de la República.

Cualquier consecuencia que se derivase rectamente del principio metafísico de libertad era lícita, dice Sierra, aun cuando fuese perjudicial a la evolución social. "Este era el gran axioma revolucionario".[48] Sobre tales ideas era imposible que existiese la paz en la República. Cada partido estaba siempre dispuesto a desconocer el triunfo de su opositor, proclamando la revolución. Una revolución seguía a otra, sin que pareciese que tal situación llegase a tener un término. En 1876 triunfaba otra más, contra todo derecho. Porfirio

[46] *Ob. cit.*, p. 375.
[47] *Ob. cit.*, p. 376.
[48] *Ob. cit.*, p. 376.

Díaz se alzaba en armas y alcanzaba el triunfo. Pero el grupo revolucionario ahora triunfante, con clara visión, comprendió que era necesario poner fin a un desorden que parecía no terminar. "Hombres de civismo y de real instinto político, repudiaron de un golpe todo lo que había de anarquismo en el programa revolucionario, se consideraron como representando las exigencias de tolerancia, de reformas económicas y de mejoras materiales que eran el supremo voto nacional, y continuaron la misma política de conservación y de orden, autoritaria, en una palabra, iniciada por Juárez".[49]

México necesitaba orden, pero sin confundir el orden con el despotismo. Considera Sierra que lo que el estado necesita es mayor autoridad, sin que tal cosa implique despotismo. En este sentido, dice, me opongo a la tesis de Spencer, que afirma que si se quieren obtener servicios de salubridad, educación y beneficencia administrativas, en forma concienzuda, debe utilizarse ese instrumento de centralización completa llamado *despotismo*. Existen ejemplos de naciones que han logrado grandes adelantos materiales, como los alcanzados por los gobiernos libres de Francia, Inglaterra, Italia y otros, adelantos que no lograron monarquías absolutas. Sin embargo, "esto no significa que sea posible negar que los gobiernos representativos hayan concentrado, para dar cima a tamaña empresa, una suma proporcional de autoridad que creciendo en razón directa de las cada vez más complejas atribuciones del estado, suelen sobrepujar a los del soberano en el régimen absolutista".[50] Justo Sierra insiste así en su antigua tesis: el establecimiento de un absolutismo racional, no de uno personal. *No se quiere un dictador, sino una dictadura. La persona del dictador no importa; la dictadura puede ser impersonal; lo que importa es un estado lo suficientemente fuerte para hacer guardar el orden; protegiendo al mismo tiempo a los grupos sociales considerados como impulsores del progreso.*

Sin embargo, prevé Sierra un gran peligro: el de que la dicta-

[49] *Ob. cit.*, p. 376 .
[50] *Ob. cit.*, p. 377.

dura racional se convierta en dictadura personal, debido al abandono que de sus derechos hagan los mexicanos. Esto es, que el pueblo de México, vistos los progresos obtenidos por la administración estatal, desatienda la vida parlamentaria. "La fe popular en la acción de un poder administrativo bien organizado y enérgicamente dirigido como el actual" ha dado origen en México, dice Sierra, a "la depresión de la vida parlamentaria" "y la inanición de los grupos políticos".[51] Es menester acabar con esta situación. México ha llegado, por fin, a una situación de orden nacional en el que es posible sea coordinado tal orden con la libertad.

Dentro de este nuevo orden caben las generaciones hasta ayer antagónicas: la de los viejos liberales y la de los nuevos conservadores. Ambas han realizado su misión histórica: "Una generación heroica fundó en México las instituciones libres; otra ha fundado la paz sin la que esas instituciones no eran viables".[52] Pero aún falta algo, dice Sierra, la práctica de la verdadera libertad. Los liberales han entendido, hasta ahora, por libertad algo anárquico; le han dado a esta idea un carácter destructivo, tal como tenía que ser entendida por un pueblo subyugado desde la Colonia. Esta ha sido la fase en que la libertad es entendida como absoluta. Por el bien del país había que limitar este absolutismo, que amenazaba con provocar la anarquía más completa. Esta fué la misión de la nueva generación. Ahora cabe la libertad dentro del orden, la auténtica libertad, la política, no la social. Esta es la libertad que debe implantarse, una vez que se haya logrado el orden social.

Esta clase de libertad, se ha visto ya en otros escritos de Sierra, es obra del progreso, la alcanzan los pueblos que han llegado al máximo progreso. Esta clase de libertad no puede alcanzarse antes de que dichos pueblos hayan alcanzado tal progreso. Considerar lo contrario es una utopía. Lo primero es el orden, y una vez asimilado éste, vendrá la libertad en su auténtico sentido. Pues bien, Sierra con-

[51] *Ob. cit.*, p. 378.

[52] *Ob. cit.*, p. 378.

sidera que ha llegado el momento de iniciar al pueblo mexicano por los senderos de la libertad política, una vez que habrá éste logrado el orden social que era menester para ello. Esta deberá ser la labor de una tercera generación.

Pero la labor de esta nueva generación, si no se le ayuda —dice Sierra—, será ardua y difícil. Dicha generación tendrá ahora que luchar contra la idea, que se ha hecho el pueblo, de que basta una administración fuerte para alcanzar el progreso; tendrá que luchar contra la desconfianza que este pueblo siente para los partidos políticos y la vida parlamentaria. Tendrá que luchar contra todo esto, porque puede dar origen a una situación peligrosa: la de que se instituya un gobierno despótico. ¿La generación que nos va a suceder, se pregunta Sierra, encontrará a un pueblo definitivamente familiarizado con una sana alimentación de cuerpo y espíritu? ¿Será esta nueva generación la que organice la práctica de la libertad en un medio ya difícilmente accesible a la influencia duradera de una revolución militar? Para que dicha generación pueda triunfar es menester ayudarla. El partido liberal, adicto a la conservación social, debe llegar a un acuerdo en torno al cual se forme un programa que ayude a preparar la conciencia de la nueva generación.

El programa ya lo conocemos (§ 57); el mismo que pocos años después serviría de plataforma política al llamado Partido de los Científicos, justificando la nueva reelección de Porfirio Díaz. La libertad política, dentro del orden social, no aprovecharía sino a este grupo. *Se eliminaba la dictadura y el despotismo personal, pero se establecía la dictadura y despotismo de grupo. Porfirio Díaz no obraba en nombre propio, sino en nombre del grupo que le había encomendado el gobierno. La libertad política, reclamada ahora por nuestra burguesía, no tiene sino un carácter defensivo. Es un arma de la cual se sirve para evitar que el gobierno de Díaz se llegue a convertir en una dictadura en provecho del propio Díaz o de otro grupo que no sea el de la burguesía mexicana.* Ya se ha visto, cómo al proponerse la nueva reelección de Porfirio Díaz (§ 58), no se considera a éste como indispensable. Existen otros "excelentes servidores (de la pa-

tria) dignos de la primera magistratura". Se le reelige para que lleve a su fin la obra de protección para los intereses de esta clase. Sería peligroso fiar ciegamente la protección de tales intereses a una administración fuerte. Es menester cuidar de que tal administración obre siempre en tal sentido, de aquí que sea necesaria la formación de partidos políticos y de un parlamento por medio de los cuales se hagan oír los representantes de la burguesía mexicana.

SECCION QUINTA

O C A S O

CAPITULO I

SITUACION SOCIAL

§ 63. La dictadura contra la evolución social y política de México

Justo Sierra, espíritu inquieto y alerta, no podía dejar de ver los peligros a que conducía una política como la adoptada por los exponentes de la burguesía mexicana, los científicos. En aras de la evolución, que llamaba social, se iba sacrificando la evolución política. O en otras palabras, en aras del orden se sacrificaba no sólo la libertad social, sino también la política. Dice Sierra: "la evolución política de México ha sido sacrificada a las otras fases de su evolución social; basta para demostrarlo este hecho palmario, irrecusable: no existe un solo partido político, agrupación viviente organizada, no en derredor de un hombre, sino en torno de un programa. Cuantos pasos se han dado por estos derroteros, se han detenido al entrar en contacto con el recelo del gobierno y la apatía general: eran, pues, tentativas ficticias. El día que un partido llegara a mantenerse organizado, la evolución política reemprendería su marcha, y el hombre, necesario en las democracias más que en las aristocracias, vendría luego; la función crearía un órgano".[1] Se había hecho del estado, y en particular del general Díaz, un guardián de los intereses de la burguesía mexicana. En beneficio de estos intereses se había impuesto el orden que les convenía; pero esto era muy peligroso, porque nadie garantizaba que la dictadura, puesta al servicio de un grupo social, no se convirtiese en la temida dictadura personal. Dice Sierra: "pero México tiene confianza en ese porvenir, como en su estrella el Presi-

[1] Justo Sierra, *Evolución Política del Pueblo Mexicano*, p. 455.

dente, y cree que, realizada sin temor posible de que se altere y desvanezca la condición suprema de la paz, todo vendrá luego, vendrá a su hora. ¡Que no se equivoque!..."[2]

Al analizar el manifiesto de "Unión Liberal", se observó cómo al proponer la reelección de Porfirio Díaz se hacía hincapié en que no se le consideraba como un hombre *indispensable*, sino como *útil* para dar fin a la obra que convenía a ciertos intereses. *Porfirio Díaz no era sino un instrumento en manos de los intereses de la burguesía mexicana, y ésta estaba dispuesta a cederle toda clase de derechos a cambio de utilidades del tipo que convenía a esta clase. Lo único que temían era la formación de un grupo adicto al presidente opuesto a sus intereses, o el establecimiento de una dictadura militar ajena a ellos, lo que llamaban una dictadura personal.* Prida, en su obra titulada *De la Dictadura a la Anarquía*, dice, refiriéndose al manifiesto de "Unión Liberal": "En el fondo llevaban por mira esencial, que al concluir la dictadura del general Díaz, no le sucediera otra dictadura militar". Para evitar tal cosa proponían la independencia del poder judicial, garantizada por la inamovilidad de los funcionarios que la integrasen, así como la formación de partidos políticos que vigilasen las actividades del ejecuitvo, y el control de la Cámara con el mismo fin. No era sólo defensa contra una posible dictadura militar que siguiese a la de Díaz, sino para evitar que el propio general Díaz la estableciese. Se *esgrimía la libertad política para defender un determinado orden social, pero mientras no se tocase este orden, la libertad política era innecesaria.*

Sin embargo, Porfirio Díaz, hombre de poder, no iba a permitir se le considerase como un simple instrumento. Necesitaba del apoyo de la burguesía mexicana, pero ésta a su vez necesitaba de él. El primero necesitaba el poder, la segunda el orden; ambos se complementaban. Porfirio Díaz cuidaba del orden que convenía a la burguesía, y ésta le cedía el máximo poder político. Díaz no podía permitir se estableciese frente a él otro poder, tal como pretendía establecerlo

[2] *Ob. cit.*, p. 454.

nuestra burguesía independizando el poder judicial, controlando el poder legislativo y la opinión pública. Estaba dispuesto a concederle todo género de ventajas económicas y materiales, tal como le interesaban, pero no a dividir el poder. La burguesía podía ejercer la dictadura social, pero a condición de que Díaz ejerciese la dictadura política. Así como esta clase fundaba su predominio en el orden social, Porfirio Díaz lo fundaría en el orden político, así como la primera negaba la libertad social, el segundo negaría la libertad política. La única libertad que Porfirio Díaz estaba dispuesto a conceder a la burguesía era la que ya se ha anticipado, la libertad para el enriquecimiento.

Una vez reelegido, por vez tercera, Porfirio Díaz se negaría a realizar el programa propuesto por "Unión Liberal". Antonio Manero dice: "lo único que llegó a iniciarse en el Congreso fué la inamovilidad, que aprobada aunque con muchas restricciones en la Cámara de Diputados, pasó a dormir en el Senado el sueño del eterno olvido".[3] Por su parte Manuel Calero dice lo siguiente: por lo que se refiere a las halagüeñas promesas de "Unión Liberal", "pronto se vió que ello había sido una formidable engañifa y que el Gral. Díaz se burló de la buena fe y de los arrestos juveniles de los Científicos".[4] Y José López-Portillo y Rojas interpreta así los hechos: "Los autores del programa pusiéronlo en manos de Limantour, para que lo hiciese llegar a las de Díaz...; pero el Presidente no dió muestras de estar dispuesto a observarlo, pues ni se comprometió a ello de palabra ni por escrito, ni mucho menos se sujetó a sus términos en su conducta ulterior". "Las diferencias teóricas de Días con aquellos intelectuales comenzaron a manifestarse desde que Justo Sierra presentó a la Cámara de Diputados, en cumplimiento del programa..., el proyecto de reforma constitucional referente a la inamovilidad de los Magistrados de la Suprema Corte de Justicia, pues, si bien logró hacerlo triunfar ante los representantes del pueblo, se estancó al llegar al Senado, porque Díaz

[3] Antonio Manero, *El Antiguo Régimen y la Revolución.* México, 1911, p. 298.

[4] Manuel Calero, *Un decenio de Política Mexicana.* New York, 1920, p. 18.

ordenó que se le dejase dormir. Y durmió para siempre durante la administración porfirista... aquella reforma no encajaba bien en el sistema de gobierno seguido por el caudillo. Magistrados inamovibles hubieran sido independientes, y esto era incompatible con la ciega obediencia que en torno del Presidente debía reinar en todos los departamentos del gobierno: ejecutivo, legislativo y judicial".[5]

§ 64. La oligarquía de los científicos

De hecho los Científicos no formaron un partido político. Como dice Manuel Calero, el Partido Científico nació muerto. Lo que le siguió no fué sino una agrupación puesta al servicio de Díaz, sin la libertad política que pretendía tener al fundarse. "Los hechos demuestran —dice López-Portillo— que los antiguos convencionistas prescindieron, al menos por lo pronto, de sus primitivas y altas tendencias, y se conformaron con ser personajes influyentes en la administración pública, a reserva, quizás, de insistir nuevamente en sus reclamaciones más tarde, cuando la ocasión para ello se brindase".[6] El grupo quedó desintegrado; algunos de los principales firmantes del manifiesto se dedicaron a otro género de actividades fuera de la política, como Sierra que se entregó a la educación y al estudio; los hermanos Macedo y Casasús, a acrecentar ganancias en sus bufetes; otros a los negocios bancarios o industriales; y otros a las intrigas políticas, como Pineda.

Porfirio Díaz, ya se ha visto, no estaba dispuesto a ceder ningún poder; pero sí a conceder las ventajas materiales que solicitaba nuestra burguesía. El Ministerio de Hacienda quedó libremente en manos de uno de sus representantes: José Ives Limantour, uno de los firmantes del manifiesto. Concedida la libertad de enriquecimiento, la libertad política era cosa secundaria. De aquí que los representantes de nuestra burguesía aceptasen sin objeción una dictadura que, si

[5] José López-Portillo y Rojas, *Elevación y caída de Porfirio Díaz.* México, 1921, p. 259-60.

[6] *Ob. cit.*, p. 260.

bien tenía tintes de ser personal, protegía sus intereses. La burguesía mexicana ligaba su suerte al Porfirismo. Una y otro se completaban; cada uno servía de instrumento al otro. Mientras así fuese, nuestra burguesía nada tendría que objetar y el argumento de la libertad política podía también dormir el sueño de los justos.

Sin embargo, este acuerdo con el general Díaz no podría durar mucho. Dentro de la misma burguesía mexicana iba a destacarse un grupo que pondría sus intereses por encima de los del resto de la misma. Una minoría predominante acapararía las ventajas que Díaz dejaba en sus manos. Esto se explica. Nuestra burguesía, como toda burguesía, se caracteriza por su individualismo, falta de sentido de lo social, pues lo social sólo es comprendido en función de sus personales intereses. Cada burguesía defiende sus intereses particulares y no los intereses de la burguesía como grupo o clase social. Dentro de su orden no caben límites que sean obstáculo al crecimiento material, económico, de cada uno de sus miembros; no se acepta nada que sea obstáculo a la libertad de competencia; y esto es así porque cada uno de sus miembros espera predominar sobre el otro. Sobre estos supuestos no es de extrañar que dentro de la misma burguesía mexicana surgiese un grupo que predominase, acaparando las ventajas económicas concedidas por el gobierno de Díaz a dicha burguesía. El grupo que las acaparó fué el que había sido encargado de defender políticamente los intereses de la burguesía mexicana; el grupo que había esgrimido la teoría de la libertad política, cambiándola por la de enriquecimiento.

En torno al ministro de Hacienda, Limantour, se formó un grupo privilegiado, una oligarquía, la llamada oligarquía de los Científicos. "Vimos, de esta suerte —dice Manuel Calero—, cómo los que de entre ellos constituían la fracción profesional, reforzados con algunos hombres nuevos, fueron poco a poco adueñándose de los más pingües negocios del país hasta convertirse, prácticamente, en árbitros de la prosperidad de los mexicanos. Esto último llegó a realizarse cuando, por medio del sistema bancario que los mismos científicos organizaron bajo la suprema dirección de Limantour, dominaron por completo

las fuentes interiores del dinero y el crédito".[7] "Estrechamente ligados con Limantour —dice López-Portillo—, que tenía las llaves del tesoro, y que dominaba practicamente a los demás ministros, por medio de una ley que él inventó para tener ingerencia en los gastos y proyectos de las demás Secretarías, eran los hombres de la situación, y en sus manos estaba la suerte de casi todas las empresas. El mayor número de ellos fué de abogados; tenían bufete abierto, hablaban inglés y francés; eran instruídos; se valían de numerosos ayudantes y disponían de todo género de facilidades para arreglar sus asuntos: en el Palacio, en los tribunales, en el Ayuntamiento, y, en general en todas las oficinas públicas. Los abogados y hombres activos que querían competir con ellos se hallaban en condiciones de absoluta inferioridad a su respecto, y no podían llevar a cabo las grandes combinaciones que los científicos tejían y destejían a su arbitrio, ni organizar las gigantescas empresas que, por la atracción del influjo político, iban a parar a manos de los amigos y favoritos del Ministro de Hacienda. Eran apoderados de fuertes compañías extranjeras, principalmente inglesas, americanas y francesas; arreglaban concesiones de Bancos locales, de minas ricas, de explotaciones petrolíferas y de todo género de empresas opulentas".[8] En esta forma surgió una nueva aristocracia económica, la cual, dice Manero, se consolidó sobre la inequidad de la justicia. Se formó una oligarquía que se impuso al resto de la propia burguesía, dando lugar a un desnivel social y político. *El Universal* habría de mostrar más tarde lo que llamó el "Archivo de la Reacción". En él aparecía la correspondencia de los principales miembros de esta poderosa oligarquía, entre los que destacan Pablo Macedo, Joaquín Casasús y Rosendo Pineda. En dicha correspondencia puede verse cómo se había formado una especie de liga de negocios, en la que los puestos políticos no eran otra cosa que instrumentos para el mejor resultado de los mismos. Desde la administración pública, los bancos, las finanzas, los juzgados y los puestos estra-

[7] M. Calero, *ob. cit.*, p. 19.
[8] J. López-Portillo, *ob. cit.*, p. 267.

tégicos de la política, este grupo se prestaba mutua ayuda, formando una red que abarcaba toda la República. Todos los negocios pasaban por sus manos. Pronto fueron los hombres más prósperos del país. "Las anualidades de éstos —dice López-Portillo— eran de cantidades fabulosas; de tal suerte, que ni los Ministros ni el Presidente mismo, tenían entradas más considerables que las suyas".[9]

No se trataba ya de ningún partido político, pues no actuaban como políticos. "Desde que abandonaron su programa en 1892, no habían hecho más que luchar por beneficiarse, por sacar victoriosos sus intereses privados y por hacer interminable la época de su omnipotencia".[10] En vez de un partido político, era una asociación política con fines comerciales, sostenida para ayudarse mutuamente en toda clase de asuntos lucrativos. En esta asociación no entraban sino los amigos, aquellos que podían ofrecer las mismas garantías. "Desde el momento en que todo lo podían —dice Calero—, los hombres del grupo dieron preferencia a sus amigos en la distribución de las migajas de su prosperidad, y a la sombra de los bancos locales se formaron camarillas de favoritos que monopolizaban los beneficios, inmovilizaban los recursos de los bancos y dejaban al resto de la comunidad en el mismo desamparo de antes".[11] Cada vez más ciegos por su creciente prosperidad, dichos hombres fueron perdiendo de vista, no sólo los problemas nacionales, sino los problemas de su clase, de la burguesía de la cual provenían. Ahora más que nunca les interesaba la continuidad del gobierno de Porfirio Díaz. "Las candidaturas de este partido tenían que ser —dice Manero—, naturalmente, aquellas que pudiesen sostener un régimen de continuidad, a cuya sombra podrían... conservar privanzas y concesiones en bien del enriquecimiento privado..." [12]

Mientras tanto, el poder político, todo el poder, quedaba en manos de Porfirio Díaz. El orden parecía ser la idea fija de su gobier-

[9] *Ob. cit.*, p. 268.
[10] *Ob. cit.*, p. 273.
[11] M. Calero, *ob. cit.*, p. 19.
[12] A. Manero, *ob. cit.*, p. 306.

no. En nombre del orden se aplastaba toda oposición a su gobierno. Se hablaba de evolución y de progreso, de la sociedad y de los intereses del individuo. Pero todo esto se perdía en nombre de una evolución, un progreso y un individuo abstractos. Se decía que el orden garantizaba y guardaba los intereses de todos los individuos que formaban la República mexicana, pero este mismo orden estaba dispuesto a aplastar a cada uno de los mexicanos en particular. Los Científicos fueron fuertes y poderosos económicamente, porque nunca trataron de disputarle a Díaz el poder político. "El secreto de la fuerza de los Científicos —dice Calero— consistía en aparentar una adhesión sin límite a la política y a la persona del Presidente, para tenerlo así encantusado y alejar el peligro de perder su apoyo".[13]

§ 65. Descontento y revolución

Por fin había sucedido lo que tanto temía nuestra burguesía: se había establecido una dictadura personal en torno a la cual se encontraba un poderoso grupo que se había adueñado de las riquezas del país. No sólo se había establecido una dictadura política, sino también económica. *Del propio seno de la burguesía mexicana había surgido el grupo que dentro del juego de libre competencia había sido más hábil que el resto de ella. Este grupo no estaba ahora dispuesto a ceder el paso; la evolución de la burguesía mexicana se había detenido con el triunfo de tal grupo.* "Ya en el país —dice Alfonso Reyes— no sucedía nada o nada parecía suceder, sobre el plano de deslizamiento de aquella rutina solemne. Los Científicos, dueños de la Escuela, habían derivado hacia la filosofía de Spencer... A pesar de ser spencerianos, nuestros directores positivistas tenían miedo de la evolución, de la transformación... México era un país maduro, no pasible de cambio, en equilibrio final, en estado de civilización. México era la paz, entendida como especie de la inmovilidad, la *Pax Augusta*".[14]

[13] M. Calero, *ob. cit.*, p. 23.

[14] Alfonso Reyes, *Pasado Inmediato.* México, 1941, p. 6.

Nuestros Científicos habían hecho de la ciencia una exclusiva para su propio beneficio. No estaban dispuestos a entregar sus secretos a quienes más tarde podían disputarles los pingües beneficios que recibían. "Los antiguos positivistas, ahora reunidos en colegio político bajo el nombre de los Científicos —sigue diciendo Reyes—, eran dueños de la enseñanza superior. Lo extraño es que estos consejeros de banco, estos abogados de empresas, no hayan discurrido siquiera el organizar una facultad de estudios económicos, una escuela de finanzas". "Lo extraño es que aquellos creadores de grandes negocios nacionales... no se hayan esforzado por llenar materialmente el país de escuelas industriales y técnicas para el pueblo, ni tampoco de centros abundantes donde difundir la moderna agricultura. Nuestro pueblo estaba condenado a trabajar empíricamente y con los más atrasados procedimientos, a ser siempre discípulo, empleado o siervo del maestro, del patrón o del capataz extranjeros, que venían de afuera a ordenarle, sin enseñarle, lo que había que hacer en el país". "En suma, que no se cargaba el acento donde, según la misma profesión de fe de los Científicos, debió haberse cargado".[15]

A esto se sumaba un olímpico desprecio a las clases humildes. "Esos hombres de talento e ilustrados, algunos de ellos eminentes —dice López-Portillo—, profesaban ideas harto desfavorables y ofensivas para la nación. Considerábanse colocados muy arriba del pueblo, hablaban de él, no con frialdad, ni con despego, lo que ya hubiera sido malo, sino con desprecio verdadero y profundo. Para ellos era México una *cafrería,* una horda, un agregado de salvajes o semisalvajes".[16] El snobismo y un lujo sin disimulo se destacaba frente a la miseria de las clases humildes: el campesino y el obrero. "De la contribución arrancada al labriego de remota sierra —dice Calero—, salía una partícula para contribuir a la erección de un Teatro Nacional o de un superfluo Palacio Legislativo, que habrían de costar incontables millones, sólo para que México hambriento, miserable y

[15] *Ob. cit.*, p. 21-22.

[16] J. López-Portillo, *ob. cit.*, p. 275.

oprimido, rivalizara en lujo y hermosura de sus monumentos públicos con los países más opulentos, y engañara al mundo con los signos ostentosos de una prosperidad que no se tenía. Entretanto, para el labriego, a quien el exactor no perdonaba, no había caminos para mover los miserables productos de su campo, ni escuela accesible para aducar a sus hijos, ni hospital para sus dolencias".[17]

Todo esto iba acumulando un sordo rencor, que pronto había de estallar en forma de revolución. La burguesía mexicana comprendió que era la hora de enfrentarse al dictador y en forma especial al grupo que había acaparado la riqueza nacional. "Los abogados y hombres de negocios que no pertenecían al círculo dominante —dice López-Portillo—, miraban con desagrado y hasta con ira la inaudita prosperidad de los bufetes y despachos de sus rivales; y el público en general, que veía salir de la mediocridad pecuniaria a la opulencia, a aquellos señores, fué concibiendo contra ellos una malevolencia sorda, todos los días creciente. De suerte que uniéndose y combinándose la mala disposición de los unos con el rencor de los otros, se produjo el disgusto general, que pronto se convirtió en odio... contra tan afortunados luchadores". "La prensa de oposición los eligió como blanco de formidables ataques, y los acusó a la faz del pueblo, de ser codiciosos, acaparadores y pulpos insaciables".[18] Y Francisco Bulnes decía: "reconozco que para la mayoría del pueblo mexicano, ser Científico es peor que ser bandido". "Durante diecisiete años sólo ha habido en México libertad completa, absoluta de prensa, para difamar, calumniar, herir, pulverizar y enletrinar a los Científicos". El encubrimiento de un grupo de la burguesía mexicana por encima de los intereses de ésta, había de originar, como causa principal, la caída de Porfirio Díaz, el fin del Porfirismo.

El argumento abandonado por nuestra burguesía, la libertad política, iba a ser nuevamente esgrimido. No más reelecciones, sufragio efectivo; tal sería el programa de la revolución que iba a dar fin

[17] M. Calero, *ob. cit.*, p. 55.
[18] J. López-Portillo, *ob. cit.*, p. 268.

al gobierno de Díaz. Se va a luchar por la libertad política, no por la libertad social; se quiere un cambio de gobierno, no un cambio social. Sin embargo, para triunfar, tuvo nuestra burguesía que apoyarse en otros elementos sociales, especialmente los campesinos; agitó los viejos rencores de esta clase para que la secundase. Es esta clase la que hará, de lo que era una simple revolución política, una revolución social. No se alza en armas contra Porfirio Díaz y los Científicos, sino contra el latifundista que le explotaba, es decir, contra la burguesía mexicana que se apoyaba en el latifundio. Mientras nuestra burguesía va a pedir sufragio efectivo y no reelección, los campesinos van a pedir tierras. Dentro de la revolución encabezada por nuestra burguesía va a surgir la revolución agraria; la revolución política va a dar origen a la revolución social. La revolución no se detiene con la caída de Porfirio Díaz; la burguesía triunfante tiene que enfrentarse a las fuerzas que tratan de arrancarle su base principal: el latifundio.

Por un lado se van reforzando viejos latifundios o formando nuevos; pero por otro la revolución social va tomando cuerpo al ser destruídos otros latifundios hasta llegar al gobierno de Lázaro Cárdenas, que da mayores ímpetus a la revolución, iniciando el mayor reparto de tierras tomadas de grandes latifundios del país. En esta forma se enfrentan en nuestros días dos fuerzas: una, tratando de sostener un determinado orden social, que no se quiso cambiar con la revolución; y otra tratando de cambiar tal orden. Así, nos encontramos con revolucionarios que en nombre de la Revolución de 1910 condenan a la revolución en la forma como la ha entendido el cardenismo. Lo cual no tiene nada de extraño, pues desde su punto de vista la revolución no pretendió otra cosa que acabar con un gobierno que negaba la libertad política; nunca pasó por sus mentes hacer una revolución social. Nuestra burguesía no quería otra cosa que destruir un gobierno que se había convertido en obstáculo para sus intereses.

CAPITULO II

SITUACION ESPIRITUAL

§ 66. Anquilosamiento de la filosofía positiva

La filosofía positiva, que había dado bases teóricas al Porfirismo, se anquilosaba al igual que éste. Justificado lo que había que justificar, detuvo su marcha. El positivismo dejó de ser la filosofía del progreso, al considerar que éste estaba realizado. Una vez alcanzados los fines perseguidos, la teoría se convirtió en algo muerto: ya no había problemas que resolver, todo había sido resuelto por el método, tal como lo había enseñado a practicar Gabino Barreda. "La herencia de Barreda —dice Alfonso Reyes— se fué secando en los mecanismos del método. Hicieron de la matemática la suma del saber humano".[19] Inclusive el instrumento científico, los aparatos de investigación, se iba agotando, nadie se preocupaba por renovarlo. "Porfirio Parra —sigue diciendo Reyes—, discípulo directo de Barreda, memoria respetable en muchos sentidos, ya no era más que un repetidor de su tratado de Lógica, donde por desgracia se demuestra que, con excepción de los positivistas, todos los filósofos llevan en la frente el estigma oscuro del sofisma; y por nada quería enterarse de las novedades..." [20] Todo lo que no podía ser explicado por el método positivo era rechazado por metafísico. Se le negaba a la mente humana la capacidad para saltar el cerco de lo material. "Las espléndidas hipótesis que intentan explicar no ya el *cómo* sino el *porqué* del universo —decía Agustín Aragón—, quedaban proscritas, por inverificables, porque el modesto saber demostrable enseña que las cosas suprasen-

[19] A. Reyes, *ob. cit.*, p. 16.
[20] *Ob. cit.*, p. 17.

sibles escapan a nuestra limitada inteligencia, porque el espíritu humano no puede penetrar el dominio de las nociones absolutas, no tiene lámparas para alumbrar estos sitios, y los que creen conocerlos, *nada demuestran, sólo afirman, nada observan, todo se lo imaginan*". "¡Bendita separación de la Iglesia y el Estado, consolidada con las enseñanzas de Barreda, que proscribe las fantasías de los metafísicos, en nuestras escuelas y cierra las puertas de éstas a esas estériles divagaciones!"[21]

Pero la filosofía demostrativa no demostraba ya nada; la filosofía basada en la observación no tenía tampoco nada que observar. Todo estaba agotado: siempre los mismos cánones, los mismos límites; faltaba lo que tanto negaba, *imaginación*. La nueva generación empezaba a dudar, sentía que se asfixiaba, "comenzábamos a sospechar que se nos había educado —inconscientemente— en una impostura" dice Alfonso Reyes. "El positivismo mexicano se había convertido en rutina pedagógica y perdía crédito a nuestros ojos".[22] Moral, arte, literatura, todo aparecía encerrado en los mismos estrechos límites de la filosofía positiva. El mismo egoísmo, la misma estrechez de miras, se encontraba en estos campos. "Sorprendíamos —sigue diciendo Reyes— los constantes flaqueos de cultura en los escritores modernistas que nos habían precedido, y los académicos más viejos no podían ya contentarnos". "Sentíamos la opresión intelectual —dice Pedro Henríquez Ureña—, junto con la opresión política y económica de que ya se daba cuenta gran parte del país. Veíamos que la filosofía oficial era demasiado sistemática, demasiado definitiva para no equivocarse".[23]

[21] Agustín Aragón, "La nota más discordante del Centenario", en la *Revista Positiva*, t. X. México, 1910.

[22] A. Reyes, *ob. cit.*, p. 33.

[23] Pedro Henríquez Ureña, *La influencia de la Revolución en la vida intelectual de México.*

§ 67. Escepticismo filosófico de Sierra

Al optimismo que sobre el método positivo había sentido la generación educada por Gabino Barreda, iba a seguir el escepticismo, tal como lo enuncia Pedro Henríquez Ureña en el párrafo anterior. La ciencia no lo era todo; la ciencia era todo lo contrario de lo que habían pensado Barreda y sus discípulos. La ciencia, en vez de ofrecer soluciones definitivas, planteaba problemas. La ciencia no era el orden, todo lo contrario, era una lucha perpetua. La nueva generación se daba cuenta de la incompatibilidad del orden con el progreso: lo uno o lo otro. Una ciencia que prefería el orden al progreso era una ciencia muerta.

Justo Sierra sabía de ésto y lo hacía saber a la nueva generación. El había vivido el optimismo de los positivistas mexicanos, había participado en sus luchas y pugnado por su aplicación a todos los problemas, había creído en la ciencia, y seguía creyendo en ella, pero ésta no era lo que habían creído Barreda y sus discípulos. Barreda, dice Sierra, había buscado las bases sobre las cuales establecer inconmovibles bloques de paz espiritual para la República. Estas bases creyó encontrarlas en las ideas de la ciencia. "La paz en el mundo de las ideas no sólo es posible, es fatal, pensaba Barreda, las verdades que la ciencia ha demostrado, en que todos están conformes, abrazan todo el conocimiento; desde la matemática, en que las leyes son axiomas, hasta las leyes que rigen la inmensa complejidad de los fenómenos sociales que la ciencia un día reducirá a axiomas también; ellas proporcionan una base segura, indiscutida, a toda actividad mental; ahí ya no hay batalla ahí no hay más que saber: todo es luz: ahí el espíritu, único dios de lo relativo, ha puesto su tabernáculo como el Dios de la Biblia exigió el suyo sobre la esfera rutilante del sol".[24]

Tal había sido el generoso sueño de Barreda, dice Sierra, pero la realidad era otra, otra era la ciencia. "Dudemos —sigue diciendo

[24] Justo Sierra, "Discurso en honor de Gabino Barreda", en *Prosas*, prólogo y selección de Antonio Caso. México, Biblioteca Estudiante Universitario, 1939, p. 159.

Sierra—, convengamos con el gran creyente... en que lo rigurosamente lógico sería esa fraternidad bajo la tienda de la ciencia en que todos caben como bajo la tienda de Isaías, lo indiscutible forma una religión de verdad que no puede tener herejes; ¡la ciencia, eso es lo indiscutible!...” Pero, “Dudemos; en primer lugar porque si la ciencia es nada más que el conocimiento sistemático de lo relativo, si los objetos en sí mismos no pueden conocerse, si sólo podemos conocer sus relaciones constantes, si esta es la verdadera ciencia ¿cómo no estaría en perpetua evolución, en perpetua discusión, en perpetua lucha? ¿Qué gran verdad fundamental no se ha discutido en el terreno científico, o no se discute en estos momentos?” Todas las verdades de la ciencia están puestas a debate: la geometría con sus postulados al parecer más objetivos; la ley de la atracción universal; la teoría cosmogónica de Laplace: “la ley fundamental de la física moderna, nada se crea, nada se pierde, todo se transforma; la ley de conservación de la energía, parece destinada a modificaciones sustanciales, gracias a nuevas experiencias sobre la disociación y desvanecimiento de la materia”. Y al igual que éstas están las demás ciencias: química, biología, etc.

“¿Mas no basta esta especie de temblor de tierra bajo las grandes teorías científicas, para hacer comprender que la bandera de la ciencia no es una enseña de paz?” —pregunta Sierra— “Y no lo es, no. Sobre las ciencias se han erigido esos inmensos edificios de ideas que, al intentar explicar el universo y el destino del hombre, han tomado en los sistemas metafísicos todos los aspectos, y han servido de fortaleza y reparo a todas las pasiones; porque la suerte de las ideas es y será siempre que, al convertirse en sentimientos, único medio de conmover el alma de los pueblos, se humanicen, por decirlo así, y tomen el color de todos los temperamentos, y se enciendan con el calor de todos los corazones, y floten como pendones en todas las bregas y se llamen espiritualismo, materialismo, positivismo, y hoy agnosticismo, y pragmatismo mañana”.

Justo Sierra ha llevado a sus extremos la tesis positivista, que niega al espíritu humano capacidad para trascenderse en su conocimiento. El conocimiento del hombre es relativo, limitado, nada puede

decir de los objetos mismos, porque no puede conocerlos en sí. El único conocimiento posible es el de la experiencia; pero ésta no viene a reducirse sino a las experiencias de cada hombre. Y cada hombre tiene sus experiencias, su propio conocimiento sobre el mundo. Las verdades de la experiencia no pueden así ser definitivas, indiscutibles. Todo lo contrario, están expuestas a discusión. No puede haber conformidad, y por lo mismo paz, en este terreno. Las verdades así obtenidas están teñidas por el color de los temperamentos y las pasiones de los hombres que las sostienen; son banderas de lucha y no de paz. Espiritualismo, positivismo, materialismo, agnosticismo y pragmatismo no son otra cosa que actitudes humanas, sirven "de fortaleza o reparo a todas las pasiones". El positivismo no pudo, así, ser bandera de paz, no fué sino expresión de un nuevo temperamento humano, expresión de nuevas pasiones, pendón en nueva lucha, arma de guerra y no de paz. "Y dudemos, señores —dice Sierra—, que el maestro hoy glorificado por la juventud... haya sido un pacificador, pero pensemos siempre en que ha sido uno de los fundadores del tiempo nuevo". El positivismo mexicano entraba así en crisis: dejaba de ser ciencia definitiva, apareciendo como una filosofía más, lo que actualmente llamamos una ideología. No expresaba ya el Orden, sino un orden, no era un instrumento de paz, sino instrumento de guerra. Frente a él se alzarían otros pendones, nuevas filosofías y con ellas nuevos hombres.

§ 68. Inquietud en la nueva generación

Así como la generación positivista no pudo entender a la vieja generación liberal, en la misma forma la nueva generación no va a poder entender a la generación formada en el positivismo. Ahora, a pesar suyo, la generación formada por Barreda se encuentra con una generación que no acepta sus postulados filosóficos, una generación que encuentra insoportable al positivismo y escapa de él por múltiples caminos. Sin faltar al respeto a sus mayores, la nueva generación inicia una campaña contra el positivismo. La inquietud y con ella la

inconformiad se adueñan de la juventud. "Solitario en medio de este torbellino de absurdo —dice Henríquez Ureña—, el primer director, D. Porfirio Parra, no lograba, aun contando con el cariño y respeto de la juventud, reunir en torno suyo esfuerzos ni entusiasmar. Representante de la tradición *comtista*, heredero principal de Barreda, le tocó morir aislado entre la bulliciosa actividad de la nueva generación enemiga del positivismo".[25]

Formados en el positivismo, los representantes de la nueva generación no se conformaron con un cuerpo de doctrinas hecho para resolver todos los problemas. Fuera de las escuelas, lejos de las aulas, empezaron a buscar doctrinas que les satisficieran. En 1906 un numeroso grupo de estudiantes y escritores jóvenes se congregaban en torno a un mismo afán: romper el cerco de una cultura que ya no les satisfacía. *Savia Moderna*, fué el nombre de la publicación en la que esta generación expuso sus anhelos. Esta revista, aunque "desorganizada y llena de errores —dice Ureña—, representaba, sin embargo, la tendencia de la generación nueva a diferenciarse de su antecesora, a pesar del gran poder y del gran prestigio intelectual de ésta".[26] Nuevas filosofías fueron opuestas al positivismo: a Comte y Spencer se opusieron Schopenhauer y Nietzsche. "Poco después comenzó a hablarse del pragmatismo".

El año de 1907, dice Henríquez Ureña, fué definitivo. Durante él se eliminó de este grupo todo lo que restaba del positivismo. A esto, en 1908, vino a sumarse la actitud de Justo Sierra, que se hacía eco de las nuevas inquietudes. "D. Justo Sierra..., ya desde 1908, en su magistral oración sobre Barreda, se había revelado sabedor de todas las inquietudes metafísicas de la hora". Pero no fué sino hasta 1910 cuando se hizo más clara y plena la inquietud de la nueva generación y su repulsa ante el positivismo: con las conferencias del Ateneo de la Juventud.

[25] P. Henríquez Ureña, "La Cultura de las Humanidades", en la *Revista Bimestre Cubana*, p. 242. Habana, Cuba, julio-agosto de 1914.

[26] *Ob. cit.*, p. 244.

El ideal de la nueva generación fué la "restauración de la filosofía, de su libertad y de sus derechos".[27] Era una verdadera revuelta contra el dogmatismo positivista que había limitado la libertad de filosofar. Los campos descuidados o despreciados por el positivismo fueron cultivados por esta generación. Las Humanidades fueron objeto de su atención. En el año de 1907, dice Ureña, se vió también la aparición "en el mismo grupo juvenil, de las grandes aspiraciones humanistas". Los clásicos griegos eran objeto de meditación; se propuso la organización de conferencias en torno a Grecia. Por la noche se reunían para leer a Platón. "No llegaron a darse las conferencias sobre Grecia —sigue diciendo Ureña—, pero con esas lecturas renació el espíritu de las humanidades clásicas en México". Fué en esta cultura donde la generación encontró salida a sus aspiraciones. Una cultura fundada en la tradición clásica no puede amar la estrechez, decía Ureña.

Al amor a Grecia y a Roma se vino a sumar el amor por las letras y cultura españolas. A diferencia de la generación positivista, que despreciaba lo latino, considerándolo como una desgracia racial, el nuevo grupo trató de reforzar las despreciadas cualidades de la raza latina: la imaginación. Imaginación, libre examen, creencia en lo maravilloso del espíritu humano, tales fueron los ideales de la nueva generación. Al ideal de un mundo práctico como el sajón, se opuso el ideal de un mundo teórico y soñador como Grecia. Al orden que se apoya en el dogma religioso y filosófico se opuso el libre examen de Grecia, fuente de toda cultura y de toda evolución científica y filosófica. "Para los que no aceptamos la hipótesis del progreso indefinido, universal y necesario —dice Ureña—, es justa la creencia en el *milagro helénico*". Porque el "conocimiento del antiguo espíritu es para el nuestro moderna fuente de fortaleza, porque le nutre con el vigor puro de su esencia prístina y aviva en él la luz flamígera de la inquietud intelectual". Porque el pueblo que ha inventado la discusión y la crítica, que ha fundado el pensamiento libre y la inves-

[27] *Ob. cit.*, p. 244.

tigación sistemática, "no tiene la aquiescencia fácil de los orientales, no sustituye el dogma de ayer con el dogma predicado hoy: todas las doctrinas se someten a examen, y de su perpetua sucesión brota, no la filosofía ni la ciencia, que ciertamente existieron antes, pero sí la evolución filosófica y científica, no suspendida desde entonces en la civilización europea".

Al mundo hecho, de acuerdo con leyes cuya necesidad no se podía evitar, la nueva generación opone otras de las cualidades latinas: la creencia en utopías, cualidad que también había sido considerada un defecto por nuestros positivistas. El mundo de la cultura griega ofrecía también un gran ejemplo que seguir. El griego, dice Ureña, "mira hacia atrás, y crea la historia; mira al futuro y crea las utopías, las cuales, no lo olvidemos, pedían su realización en el esfuerzo humano". En realidad las utopías no las niegan más que los conformistas, los que están de acuerdo con un cierto orden de cosas que no quisieran ver cambiar. Pero la nueva generación no estaba conforme con el mundo que le había tocado en suerte vivir; querían un mundo en el que tuviesen alguna misión que cumplir, no el mundo positivista en que todo estaba hecho.

En 1910 el éxito coronaba los esfuerzos de esta generación: la filosofía metafísica, como la llaman los positivistas, entraba en la Universidad. Al mismo tiempo que se reorganizaban y agrupaban las escuelas superiores dispersas para rehacer la Universidad, o mejor dicho, para formar una nueva Universidad —desde 1833 en que Valentín Gómez Farías había disuelto a la Real y Pontificia Universidad de México no existía una Universidad, sino escuelas superiores dispersas—, se fundaba como "el peldaño más alto del edificio universitario" la Escuela de Altos Estudios, de donde surgirá la actual Facultad de Filosofía y Letras. Justo Sierra era el creador de esta nueva universidad y de esta escuela universitaria. El ideal de la nueva universidad puede simplificarse en las siguientes palabras de Sierra, dichas con motivo de la inauguración de la misma: "Los fundadores de la Universidad de antaño decían: 'la verdad está definida,

enseñadla', nosotros decimos a los universitarios de hoy: 'la verdad se va definiendo buscadla'." [28]

"Una figura de implorante, vaga hace tiempo en derredor de los templa serena de nuestra enseñanza oficial —dice Sierra—: la Filosofía" "¡Cuánto se nos ha tildado de crueles y acaso de beocios, por mantener cerradas las puertas a la idea Antígona! La verdad es que en el plan de enseñanza positiva, la serie científica constituye una filosofía fundamental, el cielo que comienza en la Matemática y concluye en la Psicología, en la moral, en la Lógica, en la Sociología, es una enseñanza filosófica, es una explicación del Universo, pero si como enseñanza autonómica no podíamos darle en nuestros programas su sede marmórea, nosotros que teníamos tradiciones que respetar, pero no qué continuar ni seguir; si podíamos mostrar el modo de ser del Universo hasta donde la ciencia proyectara sus reflectores, no podíamos ir más allá, ni dar cabida en nuestro católogo de asignaturas a las espléndidas hipótesis que intentan explicar, no ya el cómo, sino el porqué del Universo".[29] Las elucubraciones metafísicas quedaban a cargo de la conciencia individual, el estado no intervenía en ellas oficialmente. Sin embargo, dice Sierra, existen trabajos de coordinación, ensayos de totalización del universo que tienen su raíz en la ciencia que deben ser estudiados. Esta es la misión de la Escuela de Altos Estudios.

Pocos días antes de su muerte, el viejo maestro positivista Porfirio Parra asistía a la inauguración del primer curso libre de la Escuela, el de filosofía, emprendido por Antonio Caso, que obtenía un ruidoso éxito. Con él, "la libre investigación filosófica, la discusión de los problemas metafísicos —dice Henríquez Ureña—, hizo entrada de victoria en la Universidad".[30]

[28] Justo Sierra, *ob. cit.*, p. 191.

[29] *Ob. cit.*, p. 195.

[30] P. Henríquez Ureña, *ob. cit.*, p. 242.

CAPITULO III

LA NUEVA GENERACION Y EL POSITIVISMO

§ 69. Espíritu de la nueva generación

Numerosas fueron las críticas hechas al positivismo en México. Ya se ha visto la agudeza de las realizadas por un José María Vigil; lo mismo se puede decir de las realizadas por un Rafael Angel de la Peña. O bien las realizadas por los católicos, entre las que se destacaban por su agudeza las de un Francisco Pascual García, un Trinidad Sánchez Santos y un José María de Jesús de Portugal, los cuales, al igual que Vigil, concluían mostrando el carácter dogmático del positivismo y por ende su anticonstitucionalidad.[31] Sin embargo, todas estas críticas no lograron lo que había de lograr la llamada generación del Ateneo o del Centenario.

En su lucha contra liberales y católicos, el positivismo había triunfado porque expresaba un ideal social que todos anhelaban: el orden. Más de medio siglo de luchas entre mexicanos habían hecho deseable la paz y un orden que la mantuviese. Los liberales eran vistos como la expresión de una situación caótica de la cual se había salido con trabajo; y los católicos como la expresión de un orden en pugna con los ideales de una nueva sociedad. Pero ahora surgía una generación formada en la escuela positivista, de la misma clase social que los que habían sostenido el ideal del positivismo. Sin embargo, esta generación se enfrentaba a la de sus padres y maestros y triunfaba sobre ellos. Esta generación expresaba también una situación social:

[31] A estas críticas ha contestado Horacio Barreda. Véase tomo I, parte titulada "La Utopía". Trinidad Sánchez Santos hace numerosas críticas al positivismo desde el periódico del cual era director: *El País*, México, 1899-1914.

el descontento. El descontento que sentía la sociedad mexicana contra un orden que llevaba ya cerca de medio siglo de duración; un orden que había ido reduciendo las libertades en provecho de un grupo cada vez más estrecho. El positivismo, que había justificado un orden deseado por la sociedad mexicana, no justificaba ya la permanencia del mismo, una vez que la sociedad mexicana no estaba ya interesada en él. El positivismo había dejado de ser solución y se había convertido en obstáculo. La situación de crisis social presentada por los positivistas mexicanos había desaparecido; la nueva crisis la planteaban sus propias tesis. El positivismo había sido una doctrina constructiva, había servido para forjar el orden anhelado por la sociedad mexicana; pero una vez terminada su labor, se anquilosó: ya no decía nada, todo estaba dicho y hecho, no quedaba ningún quehacer. Lo realizado conforme a la doctrina positiva no satisfacía ya, ni a la burguesía mexicana, ni a las clases sociales que habían tomado conciencia de sí mismas: las de los campesinos y obreros. El orden sostenido no era ya el orden de la burguesía mexicana, aunque lo fuese de una parte de ella, ni era el que deseaban los explotados hombres del campo o de las fábricas. La primera deseaba un cambio político, los segundos un cambio social; ambos estaban conformes en el primer cambio, a reserva de disputar sobre el segundo.

Esta situación de descontento se expresaba también en la cultura del país. Una doctrina que había resuelto los problemas del grupo social que la había utilizado, nada tenía ya que decir. En efecto, nada decía ya; no quedaba sino la repetición de sus argumentaciones sin materia sobre la cual argumentar. Se seguía hablando de orden, pero ya no había que ordenar; de progreso, pero ya no había quehacer. Se sentía la necesidad de una doctrina que fuese capaz de poner en marcha al interés humano. A las ideas de Comte, Stuart Mill y Spencer se opusieron las de Schopenhauer, Nietzsche, Boutroux, Bergson y Rodó. Los primeros ofrecían mundos hechos, los segundos mundos por hacer, ideales. No se quería seguir viviendo en un mundo sin quehacer. *A una ideología apoyada en una filosofía de lo permanente, se opondrá una ideología apoyada en una filosofía del cambio perpetuo.*

A la idea de materia firme y resistente, pero por lo mismo inconmovible e inerte, se opondrá la idea de vida, expresión de lo que fluye y cambia.

Así como para combatir el desorden fué menester la adopción de una filosofía como el positivismo, ahora, para combatir un orden que obstaculizaba la evolución de la sociedad, era menester adoptar una filosofía que apoyase el cambio. Sin embargo, la adopción de las nuevas filosofías no tuvo el carácter político que tan señaladamente se había mostrado en la adopción del positivismo. La revolución mexicana de 1910 no tuvo una filosofía, como la había tenido la revolución liberal al triunfar en 1867. La generación del Centenario no trató sino de eliminar de las áulas una filosofía que ya no satisfacía escondidos anhelos de renovación. Lo que se buscó fué una filosofía que justificase estos anhelos. Socialmente sus miembros pertenecían a ese grupo al que siguiendo a Sierra he llamado burguesía mexicana: pero eran poseedores de cualidades que habían faltado a sus mayores, entre las que se destacaba la del humanismo y afecto por lo popular. Con Sierra habían aprendido que el problema de México era un problema de educación. Esta fué una de sus principales preocupaciones: la de llevar a las clases populares la educación. La Universidad popular fundada por ellos tuvo esta finalidad; más tarde, uno de sus más destacados miembros, José Vasconcelos, llevaría la educación a los hasta entonces despreciados indígenas estableciendo las escuelas rurales. Estas mismas cualidades les hicieron percibir los defectos de la burguesía mexicana y criticarlos en su más destacada expresión, en el Porfirismo. No se puede decir que fueron los teóricos de la revolución de 1910; acaso lo fueron en su aspecto político, pero no en el social; pero si bien no se propusieron una revolución social, sí se puede decir que realizaron una revolución ideológica: destruyendo las bases ideológicas en que se había apoyado la burguesía mexicana en la etapa porfirista. Su misión fué combativa; autodidáctas, por distintos caminos encontraron las ideas que necesitaban para romper un cerco cultural que era expresión de un cerco social No ofrecieron una nueva filosofía, ningún nuevo sistema, simplemente abrieron las puertas

de la cultura mexicana para que por ellas penetrasen todas las inquietudes.

§ 70. La nueva generación y el positivismo de Barreda

La lucha contra el positivismo y el espíritu de esta generación se hace patente en una conferencia, de las organizadas por el Ateneo de la Juventud, en que se valoró la obra de Barreda. *Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas* fué su título y quedó a cargo de José Vasconcelos. En ella empieza el autor haciendo la justificación de su actitud crítica frente al positivismo, a pesar de haber sido educado en dicha doctrina. "La doctrina que solamente crea sectarios y convencidos —dice— mata la espontaneidad y como que anula otras vidas... me imagino que si los maestros de hombres pudiesen mirar a las generaciones que les suceden, habrían de mostrar predilección orgullosa por los que llevan su doctrina más allá de los límites originales o sinceramente reniegan si algo nuevo los exalta más".[32] Vasconcelos pertenece a este tipo de generaciones. Sin embargo, no todas las generaciones reaccionan en este sentido; existen generaciones que se conforman con lo hecho por sus mayores, pareciendo como si lo realizado por la generación anterior hubiese, por su exceso, producido fatiga en las generaciones que le siguen. "Diríase —dice Vasconcelos— que la fuerza sustentadora de lo noble del universo sufre alternativas, que a veces excediéndose, derrama tanta virtud, elabora tan magníficamente idealidades prodigiosas, que le sobreviene la fatiga, se relaja temporalmente, y entonces los espíritus, abandonados del impulso fecundo, interrumpen la procreación de novedades y se conforman tristemente con repetir y comentar la profusión inmensurable del momento anterior".[33] Tal parecía había sucedido a las generaciones positivistas. Se había llegado a una situación en que lo realizado deslumbraba, deteniendo la marcha del progreso.

A la nueva generación ha tocado en suerte otro tipo de época,

[32] *Conferencias del Ateneo de la Juventud.* México, 1910, p. 137.
[33] *Ob. cit.*, p. 138.

la que le ha permitido vislumbrar lo que la vieja generación se negó a ver, entusiasmada por lo obtenido. Vasconcelos expresa la alegría de vivir en una época llena en posibilidades, diciendo: "La emoción de vivir en el mismo tiempo, en el mismo ambiente en que el ideal de formas inagotables se está revelando y haciendo en el espíritu de nuestros contemporáneos, presta energía, dignifica nuestras vidas". La repetición de agotadas formas de ideales no satisfacía ya. La repetición de un viejo pensar "nos pone en incertidumbre, en inquietud y como nostálgicos; porque no importa cuán grandes sean las expresiones del misterio insondable, la humanidad vuelve a sentir, periódicamente, la necesidad de preguntar otra vez, de escuchar por sí misma, de interpretar por su cuenta..." [34] Nos ha tocado en suerte, sigue diciendo Vasconcelos, "vivir en un tiempo en que, lejos de comentar sin fruto el pasado, los espíritus ahondan con impulso propio el misterio fecundo, edifican la novedad que ha de ser nuestra expresión, y de esta manera el ideal se realiza, obra en el alma, esclarece el exterior".[35] La nueva generación no se conforma con comentar, quiere actuar. Los positivistas actuaron tratando de dominar la naturaleza y al hombre; la nueva generación busca ahora otros campos en los cuales actuar.

Pero, se pregunta Vasconcelos con súbita duda, "¿estamos seguros de haber excedido nuestro momento anterior? ¿Seremos realmente de los que asisten a las épocas gloriosas en que los valores se rehacen? ¿O es sólo un vigor de la juventud el que nos hace amar nuestro presente y nos lo hace aparecer más fecundo que el pasado?"[36] Vasconcelos se plantea el problema de la existencia o no existencia de un nuevo grupo de ideales por realizar. Se teme sea simplemente el ardor de la juventud el que mueva a la nueva generación a la innovación. Pero no hay tal, el hecho de sentir este afán está implicando insatisfacción, inconformidad, frente a un grupo de valores que no

[34] *Ob. cit.*, p. 138.
[35] *Ob. cit.*, p. 139.
[36] *Ob. cit.*, p. 139.

logran ya entusiasmar a las juventudes. Sin embargo, dice Vasconcelos, durante mucho tiempo todavía "había que volver a don Gabino Barreda y recordar que él implantó entre nosotros los fundamentos de un sistema de pensar distinto del que había prevalecido en los siglos de la dominación española y de catolicismo".[37] Gracias a Gabino Barreda pudo escapar México al dogmatismo que dominaba a los mexicanos espiritualmente, como la metrópoli española los había dominado políticamente. Barreda había roto los muros de este dogmatismo y abierto a México el camino de un pensamiento más libre. "Relacionándolas con el pensamiento libre de Europa, puso generaciones enteras en aptitud, no sólo para ser asimiladoras de la cultura europea, sino para que sobre el asiento firme que proporciona una educación de disciplina sólida, desarrollasen las propias virtualidades especulativas y morales".[38]

Sin embargo, la doctrina de Barreda no dió todos los frutos que de ella se esperaban; pero no por culpa de Barreda, sino de las mismas doctrinas. Como doctrina fué también dogmática y limitada. Pero si "su enseñanza puede merecer la acusación de incompleta en el sentido superior —dice Vasconcelos—, la bondad de su método lo justifica a pesar de algunos excesos disculpables en el discípulo convencido que impone la doctrina de maestros un poco limitados".[39] El ideal educativo perseguido justificaba lo limitado de las doctrinas que se había querido imponer. Era menester acabar con el dogmatismo impuesto por la iglesia católica; pero sólo otro dogmatismo igualmente poderoso podía acabarlo. Era menester un dogmatismo más de acuerdo con el tiempo. A un fanatismo había que enfrentar otro capaz de destruirlo. Todavía, dice Vasconcelos, Nietzsche, el apóstol de la grandeza, no era traducido del alemán, cuando "en México se substituía el fanatismo de la religión por otro más de acuerdo

[37] *Ob. cit.*, p. 140.
[38] *Ob. cit.*, p. 140.
[39] *Ob. cit.*, p. 140.

con los tiempos y que significó un progreso: el de la ciencia interpretada positivamente".[40]

§ 71. Crítica de la ley de los tres estados

Así como el fanatismo religioso había cerrado los ojos para no ver ciertas verdades, en la misma forma el fanatismo positivista, el dogmatismo de la ciencia positiva, se había negado a aceptar la evidencia de ciertos tipos de conocimiento, tachándolos despectivamente de teológicos o metafísicos. José Vasconcelos hace una crítica a la ley de los tres estados de Comte, con la intención de mostrar la incapacidad del positivismo para captar ciertos tipos de conocimiento, y por tanto mostrar sus limitaciones para alcanzar la verdad. Comte sostenía la existencia de tres estados de conocimiento; el teológico, el metafísico y el positivo; el paso de un estado a otro significaba un progreso. La edad teológica o poética del pensamiento representaba la etapa inferior de ese progreso; etapa que tenía que ser destruída, para que surgiese la etapa o edad superior, la positiva. "Mas no reflexiona el positivismo —dice Vasconcelos— que el sentido poético es una manera de interpretación que no corresponde a un período determinado, sino a la naturaleza misma del entendimiento, que usa la analogía en sus investigaciones frecuentemente con más eficacia que cualquier otra forma de raciocinio, y con ella desarrolla especialmente el arte, poder transformador que perfecciona y exalta la representación".[41]

La utilización de un determinado tipo de saber no es cuestión de edades, ni tiene que ver nada con el progreso; es cuestión de necesidades; el hombre utiliza aquel tipo de saber que es menester de acuerdo con estas necesidades. "El sentido poético —dice Vasconcelos—, el que Comte llamó teológico, sigue prestando servicios utilísimos al desenvolvimiento de la civilización en lo más positivo y fundamental de su desarrollo".[42] Tampoco podemos considerar a lo que se ha lla-

[40] *Ob. cit.*, p. 141.
[41] *Ob. cit.*, p. 142.
[42] *Ob. cit.*, p. 143.

mado período metafísico como un progreso frente al poético. No se trata de otra cosa que de la utilización de un método diverso: este método explica el universo por medio de ideas abstractas, reduciendo a unidad las que eran fuerzas en conflicto, pero sin lograr por esto abarcar todos los fenómenos, ni explicar las contradicciones de sus propios postulados.

Por lo que se refiere al llamado período positivo, son los sentidos los que dan la única regla invariable de verdad: la observación de los hechos, la anotación de sus relaciones constantes. Mas éste es un método que no resuelve todos los problemas que se plantean al hombre, pero parece, dice Vasconcelos, "que debemos conformarnos con esta ciencia, la única posible y la única verdadera". Mas no hay tal. El hombre, si quiere resolver todos sus problemas, tendrá que utilizar diversos métodos, sin que su utilización implique un retroceso o un progreso: no bastan los sentidos para conocer, no basta la observación de los hechos para conocer; es menester utilizar otros muchos instrumentos, otros métodos, porque existen otros campos de la realidad reacios al método positivo, cerrados a la pura experiencia. Estos mundos son los que el positivismo ha cerrado al hombre. Vasconcelos y su generación saben de la existencia de otros trozos de la realidad que aún quedan por conquistar, y saben también que no podrán conquistarlos con un método de las limitaciones del positivo.

§ 72. Enseñanza del positivismo

Sin embargo, no todo fué negativo. Gabino Barreda trajo a México ideas fundamentales por lo que se refiere a la moral, entre las que se encuentra la de la solidaridad, "virtud emanada del instinto de sociabilidad" la cual, dice Vasconcelos, "permite la vida colectiva en que la civilización se desarrolla". Otra fué el altruísmo, inclinación social a obrar en beneficio de los demás por el provecho que ello nos ocasiona, ofreciendo como premio a los más altos servicios el de "la inmortalidad que se alcanza en la memoria de las genera-

ciones venideras".[43] La más fecunda de estas ideas, dice Vasconcelos, ha sido la del altruísmo: "el altruísmo es una vieja virtud, limitada a sus consecuencias sociales, el sacrificio no lo premia Dios alguno, pero lo aprovechan el individuo y la sociedad; el beneficio no se extiende más allá de nuestra propia vida y la vida de los demás hombres, pero es un beneficio positivo".[44] Por lo que se refiere a la idea de inmortalidad en la memoria de los demás, es una idea buena, pues está en relación con el culto al recuerdo y la gratitud; pero "como hay quienes en nada estiman la memoria de sus acciones, ni desean la gratitud, la religión de la humanidad, conformista y modesta, significa poco como estímulo y nada como esperanza".[45]

En general, sigue diciendo Vasconcelos, "dichas enseñanzas no sólo capacitaron a la civilización mexicana para las conquistas prácticas del orden económico e industrial, adiestrando generaciones en la aplicación de conocimientos útiles, sino que también, en el orden mental, nos legaron una disciplina insustituíble cuando se trata de orientar las esperanzas sobre el destino y el progreso de los acontecimientos".[46] Orden mental y disciplina de espíritu, fueron las aportaciones positivas de Barreda a la cultura mexicana; "gracias a esta educación demostrativa y sincera, hemos podido evitar reacciones interiores que pudieran llevarnos a viejos conceptos que ya no tienen verdadero poder de exaltación".

La misión de Barreda fué la de abrir el campo a nuevos ideales, destruyendo los que ya carecían de fuerza para dirigir la vida cultural del país; el método positivo tuvo como finalidad la de probar lo endeble de las ideas que habían caducado. Obsérvese como para esta generación el positivismo ha dejado de ser una filosofía constructiva, tal como lo pretendían sus sostenedores, y se ha convertido en una filosofía cuyo fin era destruir con conjunto de ideas que habían perdido su vigencia. El positivismo ha dejado de ser un fin para conver-

[43] *Ob. cit.*, p. 144.
[44] *Ob. cit.*, p. 145.
[45] *Ob. cit.*, p. 145.
[46] *Ob. cit.*, p. 146.

tirse en un medio. El positivismo es un simple instrumento puesto al servicio de otros ideales distintos de los materiales por él sostenidos; viene a ser lo que la metafísica había sido para él, un instrumento destructivo, cuya misión ha sido preparar el advenimiento de un nuevo orden cultural. Si Barreda, dice Vasconcelos, no nos dió cuanto anhelábamos, sí impidió que "retrocediéramos en el camino del mejoramiento".[47] El positivismo negó ideales caducos, abriendo el camino a los nuevos.

Sin embargo, dice Vasconcelos, "entre las ideas de entonces y las de hoy, media un abismo". "Creo que nuestra generación tiene derecho de afirmar que debe a sí misma casi todo su adelanto; no es en la escuela donde hemos podido cultivar lo más alto de nuestro espíritu".[48] El positivismo fué un instrumento que abrió nuevos caminos a la cultura; pero fué un instrumento ciego para los nuevos ideales que se perfilarían en esos caminos. Nada pudo decir a la nueva generación acerca de estos ideales. Fué necesario buscarlos con otros métodos, para los cuales el positivismo estaba negado. "El nuevo sentir —dice Vasconcelos— nos lo trajo nuestra propia desesperación, el dolor callado de contemplar la vida sin nobleza ni esperanza".[49] El positivismo, que sirvió para poner a prueba el valor de envejecidos ideales, nada sabía de los nuevos. Podía destruir, pero no podía crear. La forma de vida a que dió origen fué estéril y sin esperanza, pues el puro instrumento no podía dar otra cosa. Era un instrumento al servicio del futuro, pero no el futuro mismo. El futuro era algo que tenía que ser alcanzado, no algo que se daba por la simple posesión del instrumento para lograrlo.

[47] *Ob. cit.*, p. 146.
[48] *Ob. cit.*, p. 147.
[49] *Ob. cit.*, p. 147.

CAPITULO IV

IDEALES FILOSOFICOS DE LA NUEVA GENERACION

§ 73. Nuevos caminos del saber

La nueva generación buscaría sus ideales fuera del mundo positivista en que habían sido formados. "Cuando abandonamos la sociedad para refugiarnos en la meditación —dice Vasconcelos—, un irónico maestro, encontrado al azar en los escaparates de librería, se hizo nuestro aliado, dió voz a nuestro dolor y energía a nuestra protesta".[50] Este maestro y aliado encontrado al azar fué Schopenhauer. "El mundo es mi voluntad y mi representación". En este enunciado encontramos, sigue diciendo Vasconcelos, el germen de toda la edad moderna. "Durante mucho tiempo los filósofos se habían ocupado casi exclusivamente de la representación; en adelante, *la cosa en sí* iba a ser interpretada por el filósofo, con datos universales, con el auxilio de las religiones, de las literaturas, del arte, de la práctica de la vida".[51] La razón se había autolimitado, considerándose incapacitada para alcanzar cierto tipo de conocimientos, conformándose con el conocimiento de ciertos fenómenos y renunciando a conocer la *cosa en sí.*

El positivismo se había negado a conocer nada que no se diese en la experiencia, negando a la razón capacidad para conocer otro tipo de objetos que escapasen a este tipo de experiencia. Pero había otros caminos para llegar a *la cosa en sí*, la razón no era el único. Había otros métodos fuera del positivo. Son estos métodos los que ahora se ofrecen a la nueva generación. Métodos que servían para conquistar un mundo que el positivismo había dejado virgen. Al fin surgía

[50] *Ob. cit.*, p. 147.
[51] *Ob. cit.*, p. 147.

un quehacer, no todo estaba hecho, no todo estaba conquistado. Fuera del mundo material, más allá de él, estaba un mundo al alcance del que fuese capaz de conquistarlo. Aparentemente el positivismo había conquistado todo lo que había por conquistar, pero he aquí que se presentaba un nuevo mundo, el mismo mundo que los positivistas se habían negado a conocer, sintiéndose incapaces para ello por falta de un método adecuado. Es cierto que el positivo no servía para alcanzar tales mundos, pero tal cosa no quería decir que no hubiese otros métodos. Estos métodos podían ser los de la religión, la literatura, el arte y la vida. Si el camino de la inteligencia era inútil, quedaba otro camino, el anti-intelectualismo señalado por un Schopenhauer, un Nietzsche o un Bergson.

"El anti-intelectualismo de Schopenhauer y la música de Wagner —dice Vasconcelos—, dos expresiones de lo ininteligible, son fuentes de riqueza que ostenta el espíritu moderno, de su libertad sabia, bien lejana del romanticismo o de cualquier otro desarrollo anterior".[52] Estos mostraban el camino para llegar al mundo que había permanecido cerrado para el positivismo. Al problema del conocimiento, "insoluble dentro de los límites de la razón —sigue diciendo Vasconcelos—, se contesta afirmando que la solución debe buscarse mediante el empleo de otras facultades".[53] A *la cosa en sí* se llega por otros caminos, que no son los de la razón. "La cosa en sí no es..., un movimiento, ni un devenir, porque estas nociones son propias de lo incompleto en lucha de progresión, no es la cosa en sí un acto ni un querer, *es un ser*, mas para penetrarla, todas las analogías son sospechosas porque todas las tomamos de la representación, la cual.... es distinta del ser".[54]

Ha vuelto a surgir la preocupación metafísica. La nueva generación intenta ir más allá de los límites señalados por el positivismo. Comprenden que no será fácil la conquista de este mundo de lo meta-

[52] *Ob. cit., p.* 148.
[53] *Ob. cit.*, p. 148.
[54] *Ob. cit.*, p. 149.

físico, pero no importa; lo importante es que pueden escapar a los límites que se les había impuesto, lo importante es que hay ya tarea que realizar, hay tarea para todos. El positivismo se había únicamente preocupado por el mundo material, porque era el que más al alcance de su experiencia estaba. Pero había otro mundo también al alcance de la experiencia humana, mas de un tipo de experiencia ajeno al positivismo: el sentimiento.

El positivismo, al preocuparse únicamente por lo material, había descuidado lo espiritual. Todo se perseguía por su utilidad, el único sentido que tenía el mundo era el de útil. Todos los actos tenían la misma significación, perseguían un fin útil. "La ley del fenómeno es —dice Vasconcelos—, en lo orgánico, la equivalencia teórica de la energía, en lo biológico, la adaptación y equivalencia de todo esfuerzo a un fin". Sin embargo, no todos los actos muestran este carácter finalista, no todos son actos con interés. Existen actos desinteresados, sin finalidad. Parece que todos los actos tienden a un fin, pero —pregunta Vasconcelos—, "si aparece un acto que no revele ninguna finalidad, ni cumpla ningún determinismo, libre y atélico, es decir, desinteresado, ¿no será esta ya la obra del espíritu?" [55] El positivismo había realizado la obra material; pero faltaba la obra del espíritu. Esta será la que traten de realizar los jóvenes de la nueva generación. Esta era la tarea que faltaba por realizar.

§ 74. Inconsistencia del mundo material

El mundo material, en el cual había puesto toda su esperanza el positivismo, dada su incapacidad para alcanzar otro mundo, es también puesto en crisis. Lo que parecía firme y seguro se va a presentar como lo más inconsistente. "El concepto cosmológico del universo —dice Vasconcelos —también ha sufrido profundas modificaciones desde los tiempos en que don Gabino Barreda fundara la Escuela Preparatoria". "El principio de conservación de las masas de Lavoisier, y el de conservación de la energía, justificaban cierta creen-

[55] *Ob. cit.*, p. 150.

cia en la inmutabilidad de las leyes naturales".[56] Pero la nueva cien-ha venido a mostrar el error en que se estaba al pensar así. La ley de Carnot, dice Vasconcelos, sostiene que un móvil que recorre una trayectoria puede con el mismo gasto de energía hacer la trayectoria inversa; pero esta ley no es válida para todas las cosas. "Carnot observó que hay cosas en que esta reversibilidad no rige". Por su lado, Clausius ha dicho, cita Vasconcelos, que "la entropía del universo va siempre en aumento. La energía no vuelve a las formas en que puede ser utilizada como potencia motriz, sino que contrariamente a lo que expresa la fórmula spenceriana del tránsito de lo homogéneo a lo heterogéneo, lo heterogéneo incesantemente se empobrece en beneficio de lo homogéneo".[57]

"Nada definitivo podemos esperar de la materia —dice Vasconcelos—. Ella es, al contrario, el tipo de lo perecedero. Los que soñaron la perpetua renovación de los mundos en el universo y los que creyeron en el retorno eterno de los fenómenos, se han equivocado, porque nada vuelve a su primitivo estado, sino que, en cada momento, lo más importante de la energía se pierde en el silencio, en la quietud inerte".[58] Obsérvese la forma en que una generación combate las ideas de otra.

Los positivistas habían puesto el acento en lo material, considerándolo como algo permanente, a diferencia del mundo que llamaban de las ideas puras, en las cuales se habían apoyado generaciones anteriores: el catolicismo y sus verdades no habían podido resistir la evidencia de las verdades positivistas, lo mismo que el liberalismo, cuyas verdades no tenían sino un carácter destructivo. Las verdades teológicas y las verdades metafísicas carecían de consistencia; lo firme, lo permanente estaba en las verdades obtenidas por la ciencia positiva, porque se apoyaban en la realidad. Sobre este tipo de verdades se podía construir, con la seguridad de que tales construcciones serían permanentes.

[56] *Ob. cit.*, p. 150.
[57] *Ob. cit.*, p. 151.
[58] *Ob. cit.*, p. 152.

Los positivistas mexicanos trataron siempre de demostrar la evidencia de sus conclusiones y con ella la seguridad de su permanencia. Lo que se apoyaba en la experiencia material era lo seguro, tan seguro como la materia, que siempre permanecía, que no podía ser destruída. Las leyes que de ella se deducían tenían también el carácter de lo permanente, a diferencia de lo espiritual, que como los hombres sus portadores era cambiante e inseguro. Los positivistas mexicanos trataron de establecer sobre estas leyes, de apariencia tan segura, una educación moral y una política. Pero he aquí que al enfrentarse con la nueva generación, ésta les arguye, apoyada también en la ciencia, que la materia es lo menos firme que existe. Lo material no permanece como se creía, sus leyes no se repiten. Nada se puede construir, sobre estas leyes, que tenga el carácter de lo permanente. La cultura que en tales leyes quiera apoyarse está destinada a su destrucción, como la materia.

A una filosofía de lo inmutable se le opone una filosofía de lo dinámico: todo cambia, inclusive la materia. Nada hay firme y seguro. Esta tesis toca más hondo, toca el fondo humano que en torno a tales tesis se agita. En cuanto se afirma la mutabilidad de la materia y su destrucción, se está también afirmando la mutabilidad y destrucción de un orden social que, apoyado en la inmutabilidad de las leyes naturales, estaba afirmando su propia inmutabilidad. La nueva generación está afirmando el cambio de todo cuanto existe, hasta de lo que más firme parecía, y con ello afirma también el cambio de una situación social que aparecía como permanente. Los positivistas mexicanos, apoyados por sus doctrinas, habían bloqueado todos los caminos que pudiesen significar un cambio social: educación, política, cultura, todo estaba en sus manos. El decantado progreso, afirmado por el positivismo, había sido estrangulado en nombre de otro de sus postulados, el orden. Pero ahora se afirmaba la posibilidad de la destrucción de este orden al afirmarse la mutabilidad del orden material.

De acuerdo con Bergson, dice Vasconcelos, "la materia es..., un movimiento de descenso, de caída"; en cambio "la vida es una

reacción, un movimiento contrariante del descenso; un impulso que tiende a desprenderse del dominio de las leyes materiales".[59] Existe algo que a diferencia de la materia, que va en descenso, puede ascender: este algo es la vida. A la filosofía materialista del positivismo se va a oponer una filosofía de la vida. Ambas son movimientos; pero la materia es un movimiento que va a su destrucción, mientras que la vida es un movimiento que va en ascenso, sin límites.

Si se busca el fondo humano que esta tesis pueda tener en las circunstancias en que se la expresa, encontramos en ella elementos que al mismo tiempo que niegan la permanencia de un determinado orden afirman su desplazamiento por otras fuerzas. A lo permanente se ha opuesto el cambio, y en este cambio algo va y algo viene, algo desciende y algo asciende. Este algo pueden ser grupos sociales. *Los que se apoyan en las leyes materiales, como los positivistas, están condenados, como la materia en que se apoyan, a descender, a caer del privilegiado puesto en que se encontraban; mientras que quienes se apoyan en otra fuerza distinta de la materia, como lo es la vida, tienden a ascender. El movimiento implica aquí el desplazamiento de un grupo social por otro. Conciente o inconcientemente, se ofrecía una teoría que justificaba el cambio político o social anhelado por los mexicanos en esta época.*

Pero no bastaba afirmar el cambio, era también menester encontrar una substancia permanente; había que encontrar algo que fuese inmutable, a diferencia de la materia. Este algo va a ser el *impulso vital.* El cambio ascendente va a ser lo permanente. Dice Vasconcelos: "El impulso vital, que es contrariante de la ley de la degradación de la energía, no puede ser material: es por definición misma inmaterial. La vida es entonces una corriente en crecimiento perpetuo, una creación que se persigue sin fin".[60] La materia, como algo que se degrada, tiende a desaparecer; mientras el impulso vital, la vida, que

[59] *Ob. cit.*, p. 153.
[60] *Ob. cit.*, p. 154.

en vez de degradarse se acrecienta, tiende a permanecer cada vez más poderoso.

§ 75. El desinterés como valor opuesto al egoísmo positivista

El ideal moral de la nueva generación será también distinto del sostenido por la generación positivista. "La sinceridad con nosotros mismos —dice Vasconcelos—, la aceptación franca de los hechos, han adquirido... una importancia capital en nuestra ética contemporánea. Estas cualidades viriles y la fe en un mejoramiento indefinido, son los rasgos predominantes del ideal moral de nuestros tiempos, y asentada a esta actitud de lucha y confianza, surge en nosotros la certidumbre creciente de un ideal en que ha triunfado el espíritu".[61] Al mismo tiempo que cambia la visión sobre el mundo, cambia la visión sobre la vida. "Cada hipótesis cosmológica suscita una nueva metafísica". La visión de la vida de la nueva generación tiene que ser distinta a la de la generación positivista, porque se apoya en una distinta visión del mundo. La moral tal como la entendían los positivistas es distinta de la forma en que la entenderá la nueva generación.

En la moral sostenida por la nueva generación interviene el concepto de libertad, pero este concepto tiene ahora un contenido distinto del que le daban nuestros positivistas. Los positivistas mexicanos se habían opuesto al concepto de libertad en la forma como lo interpretaban nuestros liberales. Para el liberalismo la libertad equivalía a una especie de dejar hacer: el hombre era libre para hacer y pensar lo que quisiera; el único límite era la libertad de los demás, porque este límite implicaba la seguridad de la propia libertad. A esta idea sobre la libertad nuestros positivistas opusieron otra: la libertad se encuentra limitada por el orden, es más, es la expresión de un determinado orden. La libertad era entendida como el libre desarrollo de las leyes físicas o sociales. En cuanto una de estas leyes se desarrollaba sin obstáculo, se la consideraba como libre, libre de obstáculos. Algo era libre en cuanto seguía *libremente*, es decir, sin obstáculo, las leyes

[61] *Ob. cit.*, p. 156.

que le eran propias. Se dice que un cuerpo cae libremente, ejemplificaba Barreda, en cuanto nada se interpone en esta su caída, cumpliendo así con la ley que le era propia, la de la caída de los cuerpos. A esta idea de libertad se va a oponer la sostenida por la nueva generación. La nueva psicología de Bergson, dice Vasconcelos, "afirma sin vacilaciones la libertad como fundamento del espíritu. Mas una metafísica no puede conformarse con este concepto de transición; es preciso que esa libertad se ejercite, revele su tendencia, diga a dónde nos lleva".[62] La libertad del espíritu no puede ser la libertad de la materia, la predicada por los positivistas; esta era una libertad limitada por las leyes de la materia; la libertad de espíritu no está sometida a estas leyes, es *libre,* precisamente, de estas leyes. Cuanto más se aleja de las leyes degradantes de la materia, es más libre. Es una libertad plenamente desinteresada. "La libertad que ha venido apartándonos gradualmente del dominio de las leyes fenomenales —dice Vasconcelos—, tenderá a llevarnos cada vez más lejos, al orden antitético, a la ausencia de finalidad, se hará *desinterés*".[63] Libertad quiere decir capacidad de crear *libremente,* esto es, desinteresadamente, sin finalidad, por exuberancia de fuerza creadora.

Al egoísmo calculador del positivismo se va a oponer el desinterés. El positivismo era calculador y egoísta por limitado; la nueva filosofía predicará el desinterés por exuberancia. A una moral egoísta se va a oponer una moral desinteresada. "¡Camina erguido, hombre del ideal! —dice Vasconcelos— Lleva tu corazón como lago que derrame por todos sus bordes agua pura; ahoga tu violento egoísmo en desinterés más poderoso".[64] *Así como para la generación positivista el interés jugaba el principal papel, al lado del de utilidad y confort, el desinterés jugará el principal papel en la ideología de la nueva generación. El interés era propio de hombres para los cuales el mundo se limitaba a un aquí y un ahora material; pero no lo podía ser*

[62] *Ob. cit.,* p. 159.
[63] *Ob. cit.,* p. 159.
[64] *Ob. cit.,* p. 164.

para una generación que había encontrado un mundo opuesto al material, un mundo sin límites, pleno en posibilidades. Lo estrecho conduce al egoísmo por lo mucho que le falta; lo ilimitado conduce a la generosidad por lo mucho que le sobra. Antonio Caso escribirá años más tarde uno de los más sugestivos y originales ensayos sobre el desinterés, el titulado: *La existencia como economía, como desinterés y como caridad.*

CAPITULO V

IDEAL MORAL DE LA NUEVA GENERACION

§ 76. Límites de la inteligencia

Antonio Caso, otro de los miembros del Ateneo de la Juventud, expondrá también la manera de sentir de su generación en una conferencia titulada *La filosofía moral de Eugenio M. de Hostos.* Grandes cambios se han originado en las conciencias de los mexicanos. Nuevas ideas y nuevos sentimientos les agitan. El escepticismo los invade, y al lado de éste se perfila la anarquía y el desorden. El anti-intelectualismo torpe empieza a causar sus víctimas, la razón empieza a perder su vigencia. Todo esto tiene su origen en una falsa valoración de las posibilidades de la inteligencia. Se le quiso otorgar facultades para las cuales no estaba capacitada.

"En estos tiempos de escepticismo moral y de individualismo exaltado, verdaderamente anárquico —dice Antonio Caso—, cuando el hecho más constante y patente en las especulaciones filosóficas que de Europa nos llegan es la ausencia de la fe en el progreso racional de los hombres; cuando las teorías anti-intelectualistas de un Nietzsche y de un Stirner producen formidables estragos en los espíritus torpemente inquietos, en las almas enfermas por el culto de vagos e informulables ideales, cuando cada vez se oye sonar más lejos el acento religioso de los grandes creyentes sistemáticos y todo parece disolverse en la imprecisión radical de las ideas, en la volubilidad de los sentimientos, en la hipertrofia desesperante de los caracteres, he creído oportuno y consolador recordar ante vosotros la doctrina del gran moralista que supo igualar su vida con su pensamiento" [65] : Hostos.

[65] Antonio Caso, "La filosofía moral de Don Eugenio M. de Hostos", en *Conferencias del Ateneo de la Juventud.*

Antonio Caso, se puede ver por estas frases, es bien consciente de los peligros que entraña la nueva filosofía que ha puesto el acento en lo irracional; detrás de ella ve aparecer la faz de la anarquía, esa anarquía que se adueñaría de México muy poco tiempo después. Caso no cree que la inteligencia haya definitivamente perdido la partida. El desorden que se avecina puede dominarlo la inteligencia "Caso —nos dice uno de sus contemporáneos y amigos, Pedro Henríquez Ureña—, ante la inminente invasión del pragmatismo y tendencias afines, se declaró intelectualista: posición difícil para él, de suyo accesible a las solicitaciones que constantemente lo apartan del rigor intelectual: palabra, afectividad, sentimiento artístico, seducción del misterio, datos de la conciencia, sentido de la realidad..." [66] Pero a la vez, continúa diciendo Ureña, Caso "se declaró idealista en cuanto al problema del conocimiento". Y por otro lado, Caso terminaba con la cita de Poincaré: "Todo es permanente". Poincaré, dice Ureña, era "el sabio pragmatista por excelencia, a quien veían como un aliado los adversarios del intelectualismo absoluto".[67]

En efecto, Caso, que por un lado sabía de los peligros a que estaba conduciendo un anti-intelectualismo sin medida, sabía también de los límites de la razón, de los límites del intelecto. Los extremos del intelectualismo habían provocado el irracionalismo. Había que poner fin a tales extremos, pero sin caer en ninguno de ellos. Se podía no aceptar el absolutismo intelectual, pero no rechazar a la inteligencia. La inteligencia tenía su misión, lo malo era concederle cualidades que no poseía. La inteligencia tenía como misión la de ordenar los datos inmediatos de la conciencia; pero siempre consciente de sus límites. No todo podía ser sometido a la inteligencia. Esta era una verdad que debía conocerse.

La filosofía moral de Hostos era una de esas optimistas creaciones de la inteligencia, un bello ejemplo de lo que podía realizar la inteligencia. Pero no era más que un bello ejemplo. La realidad era

[66] Pedro Henríquez Ureña, *Horas de estudio*, París, 1911.
[67] *Ob. cit.*

otra; la construcción moral de Hostos era tan limitada como el instrumento con la cual se la había construído, la inteligencia. "Las uniformidades de la naturaleza —dice Caso— son métodos hallados por el hombre para adaptar las cosas a la inteligencia; pero no nos revelan, ni podrán revelarnos nunca, sino que el carácter de necesidad, atribuído por el determinismo al mundo, reside en la esencia de la razón humana, siendo la naturaleza en sí infinitamente más compleja y variada de lo que pensó el panteísmo lógico, infinitamente más fecunda e inagotable".[68] Caso hace también una crítica semejante a la que Vasconcelos hacía al positivismo: queriendo someterse todo al racionalismo, no se hacía otra cosa que limitar el conocimiento, puesto que una gran parte de la realidad escapaba al conocimiento racional. Vasconcelos había propuesto la utilización de otros métodos distintos del racional; Caso muestra la incapacidad de la inteligencia para abarcar toda la realidad.

"No —continúa diciendo Caso—, el universo no es el monstruoso ser geométrico que se desarrolla en la paz de su esencia inefable, desplegando infinitamente sus modos y sus atributos infinitos. No, la vida no puede reducirse a las proposiciones lógicas del análisis, que en el momento de acercarse hasta ella la destruyen con su aparente exactitud, cuando creen reducirla, y la niegan, cuando piensan comprenderla. No, el alma humana *es más* que razón, es lo que la historia de la especie exhibe en las formas simbólicas del heroísmo y del amor". La vida y la voluntad también cuentan. La voluntad no es una negación de la inteligencia, como cree Hostos; es una fuerza capaz de realizar los ideales del hombre. "La voluntad no es facultad satánica esencialmente negativa y perversa, como quiere Hostos —dice Caso—, sino fuerza victoriosa o vencida, pero en actividad extraordinaria, sobre las vicisitudes inherentes a la existencia, fundando así el resorte prepotente de la evolución de los pueblos y de los individuos".[69]

[68] Antonio Caso, *ob. cit.*, p. 27.
[69] *Ob. cit.*, p. 27.

§ 77. Libertad metafísica y libertad moral

Caso sostiene también un ideal de libertad opuesto al sostenido por los positivistas. Una libertad que tiene su origen en el desinterés; libertad que a su vez da origen a los actos auténticamente morales y a las más grandes aspiraciones de los hombres. Libertad metafísica la llama. "De la libertad metafísica, dato inmediato de la conciencia... proceden las necesidades morales, aspiraciones colectivas y personales que constantemente se agitan queriendo ser en el fondo de la conciencia, para aparecer más tarde como sistema de la vida y del ideal, surgiendo con incalculable belleza en las acciones de los hombres, en las relaciones de los pueblos, en los ensueños de los utopistas, en las reivindicaciones de los oprimidos, en el apostolado de los santos, en las creaciones anticipadas de los poetas y de los videntes".[70]

La moral no puede derivarse de leyes naturales; no son éstas las que pueden hacer hombres morales. "Si sólo fuésemos a regir nuestras acciones por el reflejo de las leyes fatales del mundo inerte en nuestra propia conciencia —dice Caso—, seríamos completamente inmorales, o por mejor decir, amorales; el bien y el mal carecerían de significación para nosotros, y la ley del hedonismo absoluto sería lógicamente norma ética de nuestra vida espiritual, así como es la ley superior de nuestra acción orgánica".[71] La moralidad no puede surgir de la naturaleza material, no está sometida a sus leyes. Si el hombre actuase de acuerdo con estas leyes, no buscaría más que su felicidad material, felicidad de su cuerpo, el utilitarismo y confort que, como se ha visto, formó el ideal de la generación positiva.

La verdadera moral tiene otro origen. Dice Caso: "el origen real de la moralidad no es el determinismo físico y biológico, sino la construcción ideal y sintética llevada a cabo por la razón y basada en el libre albedrío como elemento metafísico de consecución afectiva".[72] La moral no pertenece al campo de la ciencia, tal como lo han creído los

[70] *Ob. cit.*, p. 27.
[71] *Ob. cit.*, p. 28.
[72] *Ob. cit.*, p. 29.

maestros positivistas. "No hay que dejarse seducir por los que piensan edificar la moral sobre bases científicas —dice Caso— por más venerables y conscientes que sean sus propósitos; la ciencia no puede ofrecernos sino resultados relativos, nunca normas necesarias de acción; y sólo en virtud de principios necesarios se puede obligar a los seres de razón como los hombres". La misión de la ciencia no es ofrecer teorías morales; uno es el campo de la ciencia y otro el de la moral. No deben confundirse los campos. "Es desconocer la esencia propia de la especulación científica —concluye Caso—, pedirle datos para la elaboración de teorías morales".[73]

§ 78. Cientificismo y moral

Pedro Henríquez Ureña, en su conferencia *La obra de José Enrique Rodó,* hace una crítica de la pedantería cientificista que utilizaba fórmulas que llamaba científicas para hablar de cualquier problema. Estaba de moda el vocabulario científico y se le utilizaba sin comprender su auténtico sentido. Los problemas de la moral, que nada tenían que ver con la ciencia, eran tratados con la misma pedantería, que no era otra cosa que pobreza de pensamiento. Rodó era un ejemplo de como se podía hacer obra personal, fuera de los cajones de moda de un cientificismo barato. "Hoy cuando entre nosotros empieza a perderse la castiza costumbre de pensar personalmente las cuestiones morales —dice Ureña— y se prefiere tratarlas según fórmulas *librescas* de una psicología barata y de una sociología endeble, el esfuerzo de Rodó, al renunciar a tan fácil y vulgar triunfo, adquiere significación señaladísima: atrevido es desafiar así a la moda que se presenta con la máscara de ciencia".[74]

Rodó ha escrito sobre problemas morales, y lo hace en un lenguaje personal, ajeno al aparato cientificista, que no es otra cosa que "una aparatosa clasificación de *elementos étnicos* y una autoritaria

[73] *Ob. cit.*, p. 29.

[74] Pedro Henríquez Ureña, "La obra de José Enrique Rodó", en *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, p. 69.

valuación de *influencias ambientes*". Rodó ha venido a mostrar cómo es posible hacer una filosofía moral por otro camino que el seguido por la pedantería cientificista. La obra de Rodó, dice Ureña, va contra "los que creen que es imposible hallar ideas donde hay estilo".[75]

Así como Vasconcelos mostró que a la realidad no sólo se llega por el camino de la ciencia positiva, y Caso los límites de la inteligencia para llegar a otras zonas de la realidad como la moral, Henríquez Ureña muestra ahora cómo es posible hablar de moral utilizando un lenguaje distinto al científico, cómo es posible filosofar con otra clase de conceptos. El lenguaje científico no es el apropiado para enfocar problemas morales; éstos hay que enfocarlos con otra clase de lenguaje, con el que ofrece la experiencia personal del hombre.

§ 79. La evolución creadora y la moral

Rodó, dice Ureña, aporta a la filosofía una idea de evolución que es contraria a la forma en que la entendían los positivistas. No es ya en el sentido en que la entendía Hegel, ni en el sentido en que era entendida por Spencer. "Hegel creó una fórmula: el *werden*, el *devenir* universal procede dialécticamente: toda *tesis* engendra su *antítesis* y de ambas surge la *síntesis;* el proceso recomienza y continúa hasta su término, la *Idea absoluta*". Por su parte Spencer "creó otra fórmula, que hasta hace poco andaba en boca de todos, a manera de palabra mágica: 'proceso de integración de materia y concomitante disipación de movimiento, durante el cual la materia pasa de una homogeneidad relativamente indefinida e incoherente a una heterogeneidad relativamente definida y coherente, a la vez que el movimiento retenido sufre una transformación paralela'." [76]

Tanto Hegel como Spencer sostienen una evolución de carácter determinista y, por ende, limitada. "Ambas son estrictamente deterministas: obtened los datos precisos y completos sobre cualquier he-

[75] *Ob. cit.*, p. 69.
[76] *Ob. cit.*, p. 71.

cho, y podréis determinar, con matemática exactitud, cuál será su proceso según la una o según la otra fórmula". En *Los Motivos de Proteo,* Rodó establece un nuevo concepto de evolución, siguiendo la tesis establecida por Boutroux y Bergson: la de la *evolución creadora.* "La evolución, en el sistema de Bergson, parece reemplazar a la necesidad: la aparición constante de los hechos imprevistos, de las contingencias, nace del *devenir.* La evolución *crea.* Sobre una perspectiva indefinida se desarrolla el universo".[77] La evolución tiene aquí un carácter ilimitado, a diferencia de la hegeliana y la de Spencer.

Sobre esta base la moral adquiere otro sentido, deja de ser expresión de un simple instinto de conservación, y se convierte en un impulso generoso y creador. "La grande originalidad de Rodó —dice Ureña— está en haber enlazado el principio cosmológico de la *evolución creadora* con el ideal de una norma de acción para la vida. Puesto que vivimos transformándonos, y no podemos impedirlo, es un deber vigilar nuestra propia transformación constante, dirigirla y orientarla".[78] El hombre no puede ser ya el irresponsable que confía en leyes morales que considera inmutables; las leyes tiene ahora que dárselas a sí mismo, en forma constante. La naturaleza no puede responder de los actos del hombre; el hombre es el único responsable de ellos. El hombre tiene capacidad para crear estos actos y, por lo tanto, responder de ellos. Rodó como pensador, dice Ureña, "posee, si no la originalidad que crea un sistema filosófico, sí la del *eticista:* en vez de dejarse arrastrar por la corriente que lleva a la ciencia fácil de hacer libros con libros ajenos, vuelve a la clásica tradición que enseña a buscar en la propia experiencia, íntima y social, las verdades morales que deban darse al mundo como fruto acendrado de la personalidad, como aportación real al tesoro de la sabiduría humana".[79]

[77] *Ob. cit.*, p. 72.
[78] *Ob. cit.*, p. 73.
[79] *Ob. cit.*, p. 83.

§ 80. Libertad creadora y supervivencia

La nueva generación había roto los obstáculos impuestos por el positivismo. A la libertad limitada del positivismo han opuesto una libertad ilimitada y creadora. La nueva generación tiene ya misión que realizar. "El positivismo de Comte y de Spencer —dice Vasconcelos— nunca pudo contener nuestras aspiraciones; hoy por estar en desacuerdo con los datos de la ciencia misma, se halla sin vitalidad y sin razón, parece que nos libertamos de un peso de la conciencia y que la vida se ha ampliado". Y dando un grito de júbilo dice: "¡El mundo que una filosofía bien intencionada, pero estrecha, quiso cerrar, está abierto, pensadores!" [80] La inmensidad del mundo que se ha abierto garantiza la libertad para crear, la creación personal no podrá ya tener límites. Dice Ureña: "la fe en el destino personal debe apoyarse en la confianza de que nunca se habrá agotado nuestra energía, de que subsisten en nuestro espíritu capacidades para manifestaciones nuevas, vigor para superarnos en el trabajo".[81]

Ahora hay labor para todos, para todas las generaciones, las por venir y las actuales. Ninguna generación podrá agotar dicha labor, siempre habrá algo que crear. Lo que se cree en adelante será obra de una libertad creadora ajena a todo límite utilitario y finalista. Toda obra podrá siempre ser recreada, rehecha, nadie podrá agotar su riqueza. El no concluir plenamente una obra no será un fracaso porque la obra es ilimitada, siempre faltará algo que hacer. "¿El fracaso —pregunta Vasconcelos— no es la prolongación de la vida, el aplazamiento de nuestro triunfo, el golpe que nos vence, pero que es incapaz de matar el impulso?" "Otros intentarán lo que no logramos y nuestro querer revivirá. Es una anticipación de la inmortalidad imaginar que otro y otros repetirán nuestra acción en el remoto porvenir. En cambio, el éxito es estéril y mediocre, se acomoda con el instante y muere con él, no suscita ni anhelos ni virtudes".[82]

[80] José Vasconcelos, *ob. cit.*, p. 164.

[81] P. Henríquez Ureña, en *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, p. 79.

[82] José Vasconcelos, *ob. cit.*, p. 165.

La supervivencia no se encuentra ya en lo hecho, en las obras realizadas, sino en la obra que se va realizando en el tiempo. Los herederos del positivismo no tenían otro quehacer que el de repetir lo ya realizado, pero en la nueva concepción del mundo esta situación ha terminado: ya no es menester repetir ninguna obra, todas las obras son y serán inconclusas. Para los primeros no hay prácticamente quehacer, para los segundos el quehacer es interminable. La obra de los primeros muere con ellos; la repetición de esta obra es mecánica y muerta; la obra de los segundos se continúa sin fin, dándole vida propia cada generación; ya no hay repetición, sino creación siempre libre y personal. *Al orden finalista del positivismo se ha opuesto una evolución creadora y libre de toda finalidad. A una moral egoísta por finalista, se ha opuesto una moral desinteresada por lo ilimitado de sus fines. A una concepción social limitada a proteger intereses de grupo, se opondrá una concepción más generosa y menos limitada.*

BIBLIOGRAFIA

SOBRE EL POSITIVISMO EN MEXICO

a) Textos

CASO, Antonio, "La filosofía moral de Don Eugenio M. de Hostos", *Conferencias del Ateneo de la juventud*, México, 1910.

GABILONDO, Hilario, "La *Lógica* de Tiberghien en la Escuela Nacional Preparatoria", Periódico *La República*, México, 1880.

HAMMEKEN MEXIA, Jorge, "La filosofía positiva y la filosofía metafísica", *La Libertad*, México, 1880.

HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro, *Horas de estudio*, París, Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas, 1911.

— "La obra de José Enrique Rodó", *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, 1910.

PARRA, Porfirio, *Lógica inductiva y deductiva*, México, Tip. Económica, 1903.

— "La educación intelectual", *La Libertad*, México, 1881-82.

— "Importancia de los estudios lógicos", *La Libertad*, México, 1881.

RUÍZ, Luis E., *Elementos de ciencia*, México, Edit. La Libertad, 1883.

— *Nociones de lógica*, México, Edit. La Libertad, 1882.

SIERRA, Justo, "México social y político", *Revista de Letras y Ciencias*, México, 1889-90.

— *Prosas*, selección y prólogo de Antonio Caso, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1939.

VIGIL, José María, *Revista filosófica*, México, 1882.

VIGIL, José María y PEÑA, Rafael Angel de la, *Discurso sobre las antinomias y deficiencias del positivismo con motivo del texto para lógica*, México, Imp. del Gobierno, 1885.

VASCONCELOS, José, "Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas", *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, 1910.

b) Periódicos, Revistas y Publicaciones

VARIOS, *Boletín de la Escuela Nacional Preparatoria,* director Porfirio Parra, México, Tip. Económica, 1908.

— *Boletín de Instrucción Pública,* México, Tip. Económica, 1903.

— *Anales de la Asociación Metodófila,* México, Imp. del Comercio, de Dublán y Chávez, 1877.

— *El Centinela Español,* bisemanario de información política, director Telésforo García, México, 1879-81.

— *Conferencias del Ateneo de la Juventd,* México, Imp. Lacaud, 1910.

— *La Libertad,* periódico político ..., redactado por Francisco G. Cosmes, Eduardo Garay, Telesforo García, Justo Sierra y Santiago Sierra, México, 1878-84.

— *El Monitor Republicano,* red. José María Vigil, México, 1867-88.

— *El Nacional,* periódico político ..., director Gonzalo N. Esteva, México, 1880-1900.

— *El País,* diario de información general, director Trinidad Sánchez Santos, México, 1899-1914.

— *La Patria,* diario político ..., director Irineo Paz, México, 1887-1914.

— *La República,* diario literario y político, director Ignacio M. Altamirano, México, 1880-85.

— *Revista Nacional de Letras y Ciencias,* dirección de Justo Sierra, Francisco Sosa, Manuel Gutiérrez Nájera y Jesús E. Valenzuela, México, 1889-90.

— *Revista de la Instrucción Pública Mexicana,* director Ezequiel A. Chávez, México, 1896-1910.

— *Revista Positiva,* edit. por Agustín Aragón, México, Tip. Económica, 1901-14.

— *La Voz de México,* diario político, religioso y científico de la "Sociedad Católica", director José Joaquín Arriaga, México, 1870-1908.

— *México, su evolución social,* México, editor J. Ballescá y sucesor, tres tomos, 1900-1902.

c) Historia y crítica

BANCROFT, Huberto Howe, *Vida de Porfirio Díaz,* San Francisco, Cal., The History Company, 1887.

BATRES, Leopoldo, *Historia administrativa del Sr. General Porfirio Díaz*, México, 1920.

CALERO, Manuel, *Un decenio de política mexicana*, Nueva York, 1920.

CEBALLOS, Ciro B., *Aurora y ocaso* (1867-1906), ensayo histórico de política contemporánea, México, Imprenta Central, 1907.

GAMBOA, Ignacio, *El positivismo y su influencia en el estado actual de la sociedad mexicana*, Mérida, Yuc., Imp. Loret, 1899.

GARCÍA, Genaro, *La educación nacional en México*, México, Tip. Económica, 1903.

HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro, "La cultura de las humanidades", *Revista Bimestre Cubana*, vol. IX, núm. 4, p. 241, Habana, 1914.

LOMBARDO TOLEDANO, Vicente, "El sentido humanista de la Revolución mexicana", *Universidad de México*, t. I, núm. 2, México, diciembre, 1930.

LÓPEZ-PORTILLO Y ROJAS, José, *Elevación y caída de Porfirio Díaz*, México, Librería Española, 1921.

MANERO, Antonio, *El antiguo régimen y la revolución*, México, Tipográfica y Litográfica "La Europea", 1911.

— *¿Qué es la Revolución?* Veracruz, Tip. "La Heróica", 1915.

PARRA, Porfirio, "La Reforma en México", *Gaceta de Guadalajara*, 1906.

PARRA, Melesio, *El señor general Porfirio Díaz juzgado en el extranjero*, México, Tip. de la Sría. de Fomento, 1900.

PORTUGAL, José Mª de Jesús, *El positivismo, su historia y sus errores*, Barcelona, Imp. Eugenio Subirana, 1908.

QUEVEDO Y ZUBIETA, Salvador, *El Caudillo*, ensayo de psicología histórica, México, Lib. de la Vda. de Ch. Bouret, 1909.

— *El general González y su gobierno en México*, México, 1884.

RABASA, Emilio, *La evolución histórica de México*, México, Lib. de la Vda. de Ch. Bouret, 1920.

REYES, Alfonso, *Pasado inmediato*, México, El Colegio de México, 1941.

SALAZAR, R., y ESCOBEDO, J. G., *Las pugnas de la gleba*, México, Edit. Avante, 1923.

SIERRA, Justo, *Evolución política del pueblo mexicano*, México, La Casa de España en México, 1940.

VALADÉS, José C., *El porfirismo*, historia de un régimen, México, José Porrua e hijos, 1941.

WILSON, Irma, *Mexico, a century of educational thought*, Nueva York, Hispanic Institute in the United States, 1941.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

a) Textos positivistas

MILL, John Stuart, *Sistema de lógica,* trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Madrid, Daniel Jorro, editor, 1917.
— *Utilitarianism, Liberty and Representative government,* Londres, J. M. Dent and Sons Ltd., 1940.
SPENCER, Herbert, *La beneficencia,* trad. de Miguel de Unamuno, Madrid, La España Moderna.
— *El individuo contra el estado,* Barcelona, Edit. Bauzá, 1930.
— *Inducciones de la sociología,* Madrid, La España Moderna.
— *El organismo social,* Madrid, La España Moderna.
— *El progreso, su ley y su causa,* Madrid, La España Moderna.
— *Sociología,* Madrid, La España Moderna.
TIBERGHIEN, G., *Lógica,* La Ciencia del Conocimiento, trad. José M. de Castillo Velasco, México, Librería Madrileña, tomo I, en 1875 y II, en 1878.

b) Sobre el positivismo

BRÉHIER, Emile, *Historia de la filosofía,* trad. de Demetrio Nañez, t. II, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1942.
GAUPP, Otto, *Spencer,* trad. de J. González, Madrid, Revista de Occidente, 1930.
MESSER, Augusto, *La filosofía en el siglo XIX,* trad. de José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1926.
RAVA, Adolfo, *La filosofía europea en el siglo XIX,* trad. de Oberdan Caletti, Buenos Aires, Edit. Depalma, 1943.
SAENGER, Samuel, *Stuart Mill,* trad. de José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1930.
WINDELBAND, Wilhelm, *Historia de la filosofía,* tomo VII, trad. de Francisco Larroyo, México, Antigua Librería de Robredo, 1943.

INDICES

INDICE DE NOMBRES *

* No se incluyen los contenidos en la Bibliografía.

INDICE GENERAL

SECCION PRIMERA

POLITICA Y FILOSOFIA

SECCION SEGUNDA

POLEMICA

"El Krausismo"

SECCION TERCERA

POLEMICA

"Vigil y Parra"

SECCION CUARTA

LOS CIENTIFICOS

SECCION QUINTA

OCASO